

المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع

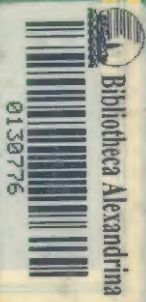


د. ابراهيم بيضون

الدولة الاموية والمعارضة

مدخل إلى كتاب
السيطرة العربية

للمستشرق الهولندي فان كلوتن
مع ترجمة له



الدولة الاموية والمعارضة

جميع الحقوق محفوظة

الطبعة الثانية

1405 هـ - 1985 م

 **المكتبة العامة والارشيف
دولة الكويت**

بغداد - العراق - شارع ابيل كاد - بناية سلام

هاتف : ٨٠٢٤٦٨ - ٨٠٢٤٠٧ - ٨٠٢٢٩٦

بغداد - القسطنطينية - بناية طاهر - هاتف : ٢٠١٠٣٠ - ٢١١٢١٠

ص. ب. : ١٢٩٩ / ١١٣ تكسي : ٢٠٦٦٥ LB - ٢٠٦٨٠ لبنان

د. ابراهيم بيضون

الدولة الاموية والمعارضة

مدخل الى كتاب
السيطرة العربية

للمستشرق المولني فان فلوتن
مع ترجمة له

دار النشر
المطبعة الحديثة والنشر

الامناء

الى الصديق

جورج حروفوش
كل الوفاء والتقدير

مقدمة الطبعة الثانية

تبقى « دولة » الأمويين مشيرة للاهتمام والنقاش ، على الرغم من الدراسات التي أحاطت بها ، عَرَضاً أو تفصيلاً ، بقدر ما كان لقيامها ، من تأثير على حركة التاريخ ، التي اتخذت مساراً آخر ، ما كان يحدث لولا تلك القوة « الخفية » التي تربصت بالدولة الاسلامية واحبطت مشروعها في عشرينات القرن الهجري الأول . غير أن القليل جداً من دارسي هذه الحقبة الهامة ، تنبَّهوا الى المناخ الفكري غير الودي إزاء هذه « الدولة » ، الذي ساد القرن الثالث الهجري ، حيث بدأ يتضح ما يسميه البعض بـ « التكوين » في علم التاريخ الاسلامي .

وكان « فان فلوتن » في طليعة الذين توقفوا عند هذه المسألة المنهجية ، منتقداً بعض الروايات أو أكثرها التي عكست الموقف الرسمي للبلاط العباسي ، والتي كانت تخفي من الحقائق أكثر ما تكشف عنه ، حسب تعبيره . ولكن هذه « المسألة » لم تكن لها خلفية منهجية فقط ، لا سيما عند التعرض للسياسة الاقتصادية لخلفاء بني امية ، التي شكلت نقطة محورية في العلاقة مع الشعوب « الخاضعة » للعرب ، المدرجة لدى « فلوتن » في ظل قاعدة « الغلب والمغلوب » ، المتأثرة عموماً ، بالمناخ الفكري الذي ساد أوروبا في القرن التاسع عشر ، وترك بصماته على نتائج المستشرقين بصورة متغلوبة .

ولكن ، لسانها في معرض الدفاع عن هذه السياسة ، تلك التي أوقعت الأمويين في المأزق التاريخي ، الذي استحال على دولتهم الخروج منه ، بعد تفاقم النعمة الشعبية على سياستهم ، في مطالع القرن الثاني الهجري ، الأ أن فلوتن ، يبدو وكأنه يستدرج القارىء ، حين يشير الى غطيين من المسلمين ، أو الى عهدين متمايزين : الأول (الراشدي) ، اسلامي - عقائدي ، والثاني (الأموي) ، قبلي - فثوي ، من دون التعاطي في العمق ، مع ما يفترضه القول السالف عليه ، من نقد للنصوص ، التي جنح بعضها بصورة جزئية أو كلية عن الواقع . ذلك أن « فلوتن » الذي ربط « التلويين » بسياسة البلاط العباسي ، كان عليه تناول النص من هذا المنظور النقدي ، حيث وقع الأمويون ، فضلاً عن خصومهم الشيعة ، فريسة للتشويه التاريخي ، ولكن بشيء من التغلوت ، منصبّة السليبات كافة على البيت الأموي ، في الوقت الذي جرى فيه نعتيم على الحركة الشيعية وملاحقة لقياداتها ، بعد أن ظلت في موقع التهديد نفسه ، إن لم يكن أكثر خطورة ، للدولة الجديدة .

ولعل ذلك يقودنا الى التوقف عند الشيعة أو التشيع في كتاب « فلوتن » ، الذي بحث هذه المسألة من خلال فزق ، ليست قائمة فقط ، ولكن مسلّم بها في زعمه ، كالتبئية التي يرى فيها نواة الفكر الشيعي « الغيبي » ، تلك الحركة التي اعتبرناها ، على هامش التشيع ، بعد تشكيلك عدد من الدراسات العلمية الرصينة بها ، منذ ثلاثينات هذا القرن . ويبدو أن المساحة الزمنية للبحث ، قد نأت بصاحبه ، عن بدايات التكوين القبلي والسياسي للتشيع ، مركزاً اهتمامه على مفترق العصرين الأموي والعباسي ، دون أن يلتزم كثيراً بالعنوان الرئيسي لـ « أبحاثه » ، في « السيطرة العربية والشيعة والمعتقدات المهدوية في ظل خلافة بني أمية » .

ذلك أن التشيع أو « الشيعة » ، كما أثرت استخدامها في هذا للدخل الى كتاب فلوتن ، كتعبير - ربما أكثر انسجاماً مع الكلمة الفرنسية Le Chiitisme لم ينطلق فقط من « الحق الوراثي » للخلافة ، على الرغم من أهميته الجدلية ، التي ظلت متوهجة عبر العصور التاريخية المتعاقبة ، وإنما كان استجابة متحلية لأمال ومصالح الفئات التي وجدت ذاتها في الاسلام ، وتطلعت من خلاله الى تحسين أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية .

وليس ثمة شك أن استمرار « الشيعة » طليعة مناهضة للنظام خلال العصر الأموي وجزء من العصر العباسي ، إنما كان تمهيداً لهذه الدينامية ، التي كانت إحدى سماتها البارزة في ذلك الحين . ونستطيع إضافة أحد الأركان الرئيسية لهذه الحركة ، وهو العلم ، الذي يعتبر من خصوصيات زعامتها المتناقلة ، فضلاً عن الموروث الكربلائي ، الذي أمّنها بركن أساسي آخر ، مستلهمة منه ، ومن حركات غيرها أيضاً ، النموذج الأرقى في التضحية والتجربة الفلّة في النضال .

ولا يلو هنا « فلوتن » على كثير من الاستيعاب للشيعة ، من خلال هذا المنظور ، خاصة وأن هذه على الرغم من الاضطهاد الذي استهدفها في كلا العصرين الأموي والعباسي ، فإن زعامتها كانت أقل استهدافاً في الأول - إذا ما استثنينا للجبهة الحتمية بين الحسين ويزيد - في الوقت الذي كان السيف مسلطاً على رأسها في العصر الثاني ، ويحول دون قيامها بحلّ معين من التحرك السياسي . وسؤدي ذلك لاحقاً الى منعطف آخر في الحركة الشيعية ، ربما كان أكثر جذرية على الصعيد الفكري - الايديولوجي من المنعطف الأول - الذي جسّد مقتل الحسين وأصحابه في كربلاء ، وذلك في عهد الإمام السلاسل جعفر بن محمد (الصالح) ، المنظر الحقيقي للفكر

الشيعة ، والمعاصر لأشد الخلفاء العباسيين تزمناً وأكثرهم حذراً من خصومه ، وهو أبو جعفر المنصور .

ومن ناحية أخرى سيؤدي ذلك الى وحلة ايدولوجية للاتجاهات الشيعية المختلفة ، تحت تأثير هذا الوضع السياسي القومي ، وهي الايمان بالمهدي المنتظر ، حيث يبدو « فلوتن » مصيهاً الى حد كبير ، كون هذه المسألة بدت وكأنها الامل الأخير ، في غمرة اليأس المطبق والحياة الصادمة بالسلطة الجديدة « في ذلك الحين .

ان هذا الكتاب يتعرض لمسائل دقيقة ومعقدة ، تمتد على مساحة زمنية رهصت بالتغيرات الجذرية في التاريخ الاسلامي . فقد انطلقت الامال حينذاك وانصبّت الجهود لتحقيق السلطة العادلة ، حيث الأفلق كانت أقل قتامة في العهد الرواني ، واسودت تماماً في عهد الارهاب العباسي ، مما أدى الى المحنة الشيعية ، التي بدأت بحظر العمل السياسي على « الأئمة » ، قبل أن تنتهي بحركتهم الى التمزق والانقسام الى عدة فرق - جنح بعضها مبكراً الى السرية المطلقة (الاسماعيلية) ، بينما الآخر الذي مثل شرعية « الحركة » وهمومها الكبرى ، بدا متكيفاً ما استطاع مع الأوضاع القائمة ، قبل أن ينحو بدوره مكرهاً الى السرية (الاثناعشرية) . وكانت المهديّة أو المهديّة ، بدون ريب ، نتاج هذه الحقبة المظلمة في تاريخ الشيعية السياسية ، التي بلغت ذروة المعاناة في القرن الهجري الثالث . ولا زال « المهدي » متقدماً أو مغلصاً في زمن الاحباط وفي لحظات الفجعة بالامل .. ذلك الواعد دائماً بالتغيير .

ومرة أخرى ، في هذه المقدمة الثانية لـ « الدولة الأموية والمعارضة » ، الذي صدر في طبعته الأولى في العام 1980 ، أضع هذا الكتاب بين يدي

القلريء ، وقد ضمّ مدخلاً مفصلاً الى بحوث « فلوتن » الثلاثة ، فضلاً عن ترجمة دقيقة لها عن الفرنسية . فلعل فيه من الفائدة لدارسي التاريخ الاسلامي ، ما أتوخاه وما أطمح اليه ، حيث جهدت ما أمكن ، مناقشتها بموضوعية ، ربما تعارضت في جانب أو أكثر ، مع الطرح الهادف ، المتأثر بالفكر الاستشراقي الذي ساد القرن الماضي ، وكانت له في الغالب نظرياته المبرجة وغير العفوية ، حيث ظهر هذا الكتاب ، في وقت كان المشروع الاستعماري الأوروبي للمنطقة ، قد نضج أو كاد في ذلك الحين .

بيروت في 17 / 2 / 1984

مقدمة الطبعة الأولى

كثيراً ما استوقفني كتاب (فان فلوطن) للترجم الى اللغة العربية منذ نصف قرن تقريباً⁽¹⁾ ، تحت عنوان « السيادة العربية والشيعية والاسرائيليات في عهد بني أمية » . وكان اول ما يستوقفني ذلك التباين الواضح بين عنوان النسخة العربية وبين الأصل الفرنسي ، بحيث تسلم او تكاد بقضايا لم يتجاوز بها المؤلف حدود الاحتمال والتسلؤل . واذا كان الاختلاف لغوياً في استخدام « السيادة » محل « السيطرة » في ترجمة La Domination ، فإن الفارق كبير بين العبارة الفرنسية Les croyances Messianiques وبين « الاسرائيليات » ، (ترجمتها العربية) ، وهي المنظومة التي قال بها عدد من مفكري العشرينات والثلاثينات من هذا القرن . ويبدو انها استهوت المترجم ايضاً ، في التعبير عن ظاهرة « المهدية » في الاسلام وبصورة خاصة لدى الفكر السياسي الشيعي .

وهذا الكتاب لا يزال منذ قرن تقريباً يحتل مكانة خاصة في الكتابات الاستشراقية ، لا سيما في مجال الاحاطة بمشاكل النظام الاموي وملاحقة المعضلات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت سبباً في سقوطه وانهاره . ولكن ما يؤخذ عليه ، رغم منهجه العلمي ، ذلك الموقف المتشجع من الدولة

(1) ترجمه الى اللغة العربية كل من الدكتور حسن ابراهيم حسن ومحمد زكي ابراهيم في سنة 1934 .

الاموية والمتعاطف عموماً مع حركات المعارضة ذات الانتماء الشعبي ،
واللجوء احياناً الى الاستعانة بأمثلة غير مسنده لتدعيم رأيه ، فضلاً عن
ثغرات أقل اهمية ، كورود اخطاء تاريخية أو اضطرابات في الاستنتاج بين
حدث وآخر . وهذا ما حدا ببعض المؤرخين المعاصرين الى اسقاطه من
المراجع الرسمية ، بعد ان فقد برأهم قيمته العلمية والموضوعية . على أن في
الكتاب رغم ذلك جوانب ايجابية عديدة ، تدفع هذا الحكم المبرم وتكشف
عن رؤية صافية وعمق في التحليل . وكان (فلوتن) - وهو من جيل مدرسة
معروفة في الاستشراق ، لها مفاهيمها الخاصة ان لم نقل قوانينها الثابتة ،
تلك التي واجهت المد الاستعماري الاوروبي على حساب الدولة العثمانية
« المريضة » - متأثراً بالدور الذي آلت اليه علاقات الشرق الاسلامي بالغرب
المسيحي ، والذي يمثل برأيه هذه المدرسة التصوق والسيطرة . ومن هذه
الخلفية كان (فلوتن) يرى في دولة الامويين ، حلقة لواء التوسع في القارة
الاوروبية ، احد اشكال الاستعمار او الاحتلال العسكري في العصور
الوسطى .

وفي هذا الوقت ربما تشتد الحاجة الى مثل هذه الدراسات ، حيث تعيش
الامة العربية والعالم الاسلامي مناحاً فكرياً متميزاً ، يزداد الاهتمام في ظله
بالتراث والميل الى قراءة جديدة لتاريخ غابر يجهل تفاصيله الكثيرون . في
هذا الوقت بالذات كان الاتجاه بالحاح نحو اعادة النظر بدراسات
المستشرقين ، لا سيما التي ظهرت في القرن الماضي وعليها بصماته
الواضحة . ومن المثير جداً ان تبني أوروبا نفسها هذا الاتجاه الجديد عبر
مدرسة متوازنة ، اخذت تبلور في منتصف هذا القرن ، خاصة للمدرسة
الالمانية التي تعتبر رائدة الخط الاستقلالي الجديد في الاستشراق ، غير المرتبط
مع الدولة او المنتسب معها .

ومن هذا المنطلق دون غيره وجدتُ في مادة هذا الكتاب - وهي تطرح قضايا شائكة ومعقدة أبان الحكم الأموي - حافزاً لوضعها بين يدي القارئ العربي ، في إطار ترجمة جديدة ودراسة نقدية مطولة . فما بين تأليف الكتاب أو ترجمته الأولى ، وبين هذا الوقت مسافة واضحة ، أصاب خلالها مناهج لبحث التاريخي ، الكثير من التطور عربياً وعالمياً . وإذا كان من افكار نرفضها في كتاب (فلوتن) ، انطلاقاً من اعتبارات موضوعية بحثية ، فثمة افكار أخرى كثيرة لا تخلو من قيمة علمية ، وهي مطروحة بكاملها للنقاش .

والكتاب عبارة عن بضعة ابحاث او مقالات يبدو ان (فلوتن) وضعها في اوقات متفاوتة ثم اصدرها بالفرنسية ، وهي غير لغته الاصلية ، وذلك لحرصه ، كما يشير في المقدمة ، على ان يصل كتابه الى اكبر عدد من القراء ، حيث كانت الفرنسية لغة الثقافة والاستشراق الاولى في ذلك الوقت . ولكن محاور الكتاب يدور حول ابحاث رئيسية ثلاثة ، محددة في العنوان كما يلي :

الاول : السيطرة العربية La Domination Arabe ويضم مناقشات لقضايا اقتصادية واجتماعية من العصر الأموي ، تبدأ بقضية الفتوحات ونظام الضرائب وأوضاع الموالي ، وتنتهي بحركة الاصلاح الفوقي التي قام بها الخليفة عمر بن عبد العزيز ، واستمرت مع ثورة الحارث بن سريج وراء نهر جيحون .

الثاني : الشيعة او Le Chiitisme ، ويبحث في المعارضة السياسية في ذلك العصر ، حيث انعقدت ريادتها للحزب الشيعي باجنحته المختلفة .

الثالث : المعتقدات المهدية او المهدوية Les Croyances Messianiques ، وهو البحث الأكثر تعقيداً والذي يحتاج أكثر من غيره الى

اعادة نظر والى تقويم جديد ، حيث ان طروحات جدية ظهرت مؤخراً ، متناقضة مع طرح (فلوتن) الذي يعتقد بتأثير الفكر اليهودي على نظرية « المهدي » الاسلامية ، من خلال اسطورة عبد الله بن سبأ المعروفة في المصادر العربية القديمة .

والمؤلف لا ينفك عبر بحوثه الثلاثة ، متقصياً العوامل التي ادت الى سقوط الدولة الاموية ، او ما يسميه ، البحث في جنور التشيع الخراساني لبیت النبی . ولا ينسى في هذا المجال ان يتعرض للطعن بالمصادر العربية ، التي كانت براهيه تحجب الحقيقة اكثر من ان تكشفها ، وذلك لتأثر المؤرخين بسياسة البلاط العباسي في بغداد⁽¹⁾ . ولا يتردد هنا في طرح مجموعة من الاسئلة لا تخلو من الاثارة ، تتصل بعلاقة « شعب مغلوب » بمثله الموالي ، مع « شعب غالب » بمثله العرب ، وانعكاس هذه العلاقة على قاعدة الحزب الشيعي ومدى تمثيلها للاغلبية الفارسية ، ومن ثم تبلور الفكر السياسي في مفاهيم هذا الحزب ، كنتيجة للاضطهاد والملاحقة ، فضلاً عن التصفية ، وذلك منذ سقوط الحسين في كربلاء ، متجسداً فيه الرمز المأساوي لنضال الشيعة في العصر الاموي . وهذا ما يعبر عنه (فلوتن) بـ *Les Croyances Messianiques* ، لاعتقاده ان ثمة علاقة بين « المسيح » اليهودي وبين « المهدي » الشيعي ، باعتبار ان فكرة « المخلص » او « المنقذ » يهودية الاصل ، حسب تفسيره التاريخي لها . وينتهي اخيراً الى استنتاج العوامل الثلاثة الرئيسية التي كانت وراء انتصار العباسيين وهي :

1 - كراهية الشعوب المغلوبة للفاتحين العرب ، منطلقاً من إدانة واضحة

(1) راجع للقائمة .

لسياسة الفتوح الاموية ، التي فجرت ازمات اقتصادية واجتماعية في
منتهى الخطورة .

2 - موقف الحزب الشيعي ، رائد المعارضة السياسية ، الذي كانت لديه
المقدرة عبر طروحاته الاصلاحية ، على تحريك الفئات المضطهدة ،
التي كانت مادة الثورة العباسية المسلحة في وقت لاحق .

3 - انتظار « المنقذ » Le Messie الذي اسهم ، كفكرة غيبية في التأثير على
عواطف الجماهير وحققها بدماء جديدة حتى لا يفترسها القنوط
والياس ، وتبقى القضية السياسية دائمة التوهج في النفوس .

.. وهذا الكتاب في قسمه الاول يتعرض لهذه القضايا المحورية التي
وجهت مسار المعارضة في العهد الاموي . اما القسم الثاني فيضم النص
العربي لكتاب قلوطن « السطرة العربية » . وقد شئت اعادة ترجمته محافظة
على روحية الانسجام في الدراسة . فلعل في محاولتي هذه من الفائدة بعض ما
أصبو اليه ، نحو منهج علمي متوازن خارج دائرة الاستشراق للتعميس
والنص التاريخي « المقلد » .

بيروت كانون أول 1979

الامويون وخراسان

في معرض ما يسميه (فلوتن) « السيطرة العربية » La Dommination Arabe او سيادة الاقلية الحاكمة على شعوب البلدان المفتوحة - خاصة في خراسان ، مختبر التحولات السياسية والاجتماعية في العصر الاموي - يناقش السياسة التوسعية التي رافقت انتشار الاسلام وخط العلاقة بين الدولة و « الشعوب المغلوبة » . ويلاحظ أن ثمة تمايزاً بين الدعوة الى الاسلام وبين الدعوة الى المسيحية التي احتفظت بطابعها بين شعوب ومجتمعات مختلفة ، تسلمت اليها بجلود ، بينما نزل الاسلام على هذه الشعوب بحد السيف ، مستمداً قوته المعنوية والمادية من شخصية الرسول . واذا سلمنا مع (فلوتن) ، بأن الدعوة الى الاسلام ، خاصة في المراحل الاولى ، كانت متزامنة مع الانتصارات العسكرية التي حققها العرب المسلمون في المنطقة ، فإن الطريقة التي طرح بها الدين الجديد ، كانت اقرب الى الحوار منها الى العنف ، وهي طريقة مبتكرة ورائدة لفئة منتصرة في ذلك الوقت ، حيث العلاقات العسكرية تُطوّر في الغالب كافة مظاهر المجتمع وقيمه ، لا سيما العقائدية (١) .

(١) يمكن الرجوع الى كتب الرسول التي توجه بها الى معاصريه من الملوك والامراء ، وكذلك كتب الفلحة

« لقد زعم (فلوتن) ، وهنا لا يتخل عن نزعته الأوروبية « التفوقية » ، بأن شعباً غير متحضر وغير مثقف ، استطاع بسط نفوذه خلال عشر سنوات فقط على شعب بكامله ، وفي خلال عشر سنوات أخرى على شعوب المنطقة كافة . فهل يتفق ذلك مع قوله ايضاً ، بأن حرية العقيدة وملكية الارض ، ظلتا في متناول هذه الشعوب ، التي كان عليها ان تؤدي مقابل ذلك ضريبة عادلة ومشروعة ؟ ثم يسترسل في التناقض مشيراً الى صانعي هذه الفتوحات ، وهي القبائل العربية غير المثقفة كما يراها ، فيعتبر دوافعها حيناً وطنية⁽¹⁾ وحيناً آخر جهادية ، تتطلق من قاعدة الالتزام بالقتال المفروض على كل مسلم دفاعاً عن عقيدته .

ولعل المسألة ليست الى هذا الحد من التعقيد او الغموض . فهناك عدة مؤشرات قد لا تخضع بصورة دقيقة لقانون اجتماعي ثابت او معادلة سياسية قائمة ، لأن القبائل « غير المتحضرة » التي تحدث عنها (فلوتن) ، كانت في معظمها على معرفة او الملم بالقرآن ، حيث كان المسلم الجديد ملتزماً بحفظ نصوصه وترديد آياته . ومن ناحية اخرى ، فإن نظاماً متماسكاً ومتطوراً كان وراء هذه القبائل ، يدفعها دون إكراه الى ممارسة دورها التاريخي في المتغيرات الجبلية الجديدة ، المعاصرة لبدایات الخلافة الراشدية بصورة خاصة . ولقد كان اللجوء الى السيف آنذاك ظرفياً ، تحتمه المجابهة مع أنظمة عريقة ، وليس مع شعوبها . . وهو بالتالي غير معبر عن مزاج قبلي او نزعة دموية ،

« العرب الى اعدائهم قبل الاحتكام الى السيف . ولدينا كذلك وثيقة الاضاح بين خالد بن الوليد ونصارى الحيرة ، وهي تتميز نموذجاً في العلاقات الانسانية الراقية التي وضعت اسس التعامل مع البلاد المفتوحة وشعوبها في المستقبل .

راجع الطبري ، تاريخ الامم والملوك ج 3 ص 87 : وكذلك ابو يوسف ، كتاب الخراج ص 84- 85 .

(1) Van vloten, La Domination Arabe P. 2.

التصقت بهذه العقيدة ، كما رُوج بعض المستشرقين . وليس أدل على ذلك ، من ان فتح المدن او القرى ، لم يسجل الا نادراً حوادث قمعية او استباحية ، كانت تجهد تسويغها في القانون العسكري المتعارف عليه ، الذي يميز بين الفتح الصلحي والاكراهي .

ان (فلوتن) يلجأ الى إفراغ الفتوحات من أية مضامين انسانية أو تبشيرية ، واصفاً اياها بالاحتلال ، حيث يعيش شعب متصر على حساب آخر مغلوب . وهو متأثر هنا بمقولة سلفيه فون كريمر Von Kermer^(١) وجولدتزيهر Goldziher^(٢) ، وهي لا تعبر بالضرورة عن بواكير العلاقة بين الدولة ورعاياها غير العرب . فقانون الارض - وهو من تشريع عمر بن الخطاب - لم يمس جذرياً حقوق الفلاح عليها واستغلاله لها^(٣) فضلاً عما كانت تقدمه الدولة من خدمات ، وذلك مقابل ضريبة عادية .

لقد سبقت العرب في السيطرة على العراق وفارس والشام ومصر ، شعوب ذات حضارات عريقة كالفرس والرومان والبيزنطيين ، وفشل هؤلاء في تحقيق الحد الأدنى من الاستقرار ومن العلاقة المتكافئة مع السكان الاصليين ، خلافاً للعرب الذين حملوا معهم شعار المساواة بطريقة فذة ومبتكرة ، كان من العسير جداً على أية دولة « اوتوقراطية » آنذاك مجاراتهم فيه كمفهوم او ممارسة . واذا لم تحقق الفتوح سوى هذا النمط الایجابي ، وهو تحرير انسانية هذه الشعوب من الاضطهاد الديني والسياسي ، ومن

(1) La Domination Arabe P. 3.

(2) Goldziher, Le Dogme et la loi de l'Islam P. 123.

(٣) راجع موقف عمر في هذه المسألة ، حين رفض توزيع الارض بين قادة الفتوح . ابن رجب ، الاستخراج في احكام الحجج ص 11 . ابو عبيد ، الأموال ص 81 . بيهون ، المجاز والدولة الاسلامية ص 144-146 .

ذهنية العصور القديمة المتخلفة ، فان الاسلام من هذا المنطلق قد حقق أحد أبرز اهدافه الأساسية .

على ان ثمة فارقاً كبيراً ، بين جيل صنعت منه العقيدة انساناً جديداً ، متمحوراً حول قضية مصيرية ، وبين جيل آخر افرزته الحروب الاهلية بكل ما رافقها من مؤامرات وانبياء في السلوك واهتزاز في الايمان . وقد جاء ذلك كله لمصلحة التيار الذي تزعمته الاسرة السفينانية وعلى رأسها معاوية ، الذي كرّس مفاهيم جديدة في العمل السياسي ، لم تكن على انسجام كثير مع ذهنية العهد الراشدي السابق .

لذلك فإن الفتوحات الاموية تطبعت بشخصيات الخلفاء ، المفتونة الى حد كبير بالنموذج القيصري الذي انتقل بنسبة ما الى حيلة الفصور في دمشق . وكان التهافت على المال احد مظاهر هذا العهد البارزة ، حيث اسهم في إفساد النفوس على حد تعبير (فلوتن) . ومن هنا فقدت برأيه الاعمال العسكرية - التي قام بها ولاة المشرق الامويين في خراسان - صفة الفتوح ، لان دافعها هو الطمع والوسيلة المقنعة لتحقيق الثراء ، في الوقت الذي يتراجع فيه الاسلام كعقيدة الى الوراء في اتهامات القلادة العرب ، وتتقدم عليه المصالح الشخصية والقبلية .

ان (فلوتن) كغيره من المؤرخين أو معظمهم ، يرى بأن الطابع العام للدولة الامويين ، انما كان دنيوياً بكل تفاصيله . وهو نتيجة لذلك الاختلاف في رؤية الخلفاء السياسية والاقتصادية ، وفي علاقات المجتمع المتنافر بعناصره وفتاته ، وكذلك في تسييس الفتوح ، الخاضعة في المقام الاول لمشية الولاة ، والمفرغة من المضمون الجهادي ، الذي كان أحد العوامل الاكثر تحريكاً للفتوحات الراشدية .

وقضية الفتوح مرتبطة عضوياً بقضية أخرى ، هي الضرائب او الخراج (١) ، الكلمة الأكثر شيوعاً في المعاملات المالية آنذاك ، مع انها الضريبة المفروضة على انتاج الأرض . وكانت هذه المشكلة من اعقد ما واجه العرب في البلدان المفتوحة وعاملاً من عوامل التحريض على الاضطرابات والازمات السياسية . وكان عمر بن الخطاب قد تفادى حسم هذه المشكلة ، لاعتبارات تتعلق بمبدئياً بحالة الاستغفار الدائم لقوى الانتاج المسيّرة لحرب الفتوح . ومع هدوء الموجة التوسعية في عهد عثمان وتورط الخلافة في سلسلة من الاخطاء ، ومن ثمّ عبجها عن مواجهة النقمة الشعبية المتفاقمة ، كان ثمة مطلب للثائرين الذين اطلحوا بالخليفة ، غير مقاومة الانحراف ، يتعلق بتوزيع الارض على عرب الامصار . ويبدو ان عثمان وهو مرتين لعلاقاته العائلية والقبلية ، كان عاجزاً عن بحث هذه المسألة التي ستعود على عهده بالضرر اذا ما توفر لها الحل ، لان ذلك سيؤدي الى انقطاع مورد اساسي عن بيت المال وهو الخراج . وفي عهد علي بقيت هذه المشكلة ايضاً خارج نطاق الحل الجذري في وقت داهمته الحملات « الارستقراطية » - القبلية المضادة ، فشغلت عهده القصير بالحروب الداخلية . ولم تلبث رياح التمزيق ان عصفت بجيشه ، فخرج منه اكثر من عشرة آلاف ، وهم الذين عرفوا بالخوارج فيما بعد وكانوا شراً عليه اكثر من اعدائه .

ان خروج فئة اساسية من جيش علي في صفين ، لم يكن فقط مجرد احتجاج على قرار مرفوض وهو (التحكيم) ، بل كانت له خلفية أخرى مرتبطة بمسألة الارض^(٢) التي عاشت في هموم هؤلاء المقاتلين ورؤ سائهم حتى الاصرار . ولعل السؤال يفرض نفسه هنا عن علاقة ما من حيث الجوهر ،

(١) ضريبة الأرض .

(٢) راجع كتابنا المجاز والدولة الاسلامية ص 206 .

بين الثورة على عثمان وبين « الخروج » على علي ؟ . . فهناك تشابه في الظروف وفي الحوافز وكذلك في الثورة على الخليفة ، الذي يفترض - انطلاقاً من سلطته « الثيوقراطية » - انه فوق النقد او الاعتراض .

ولقد جاء انتصار التيار الذي يمثله الامويون ، بمثابة ثورة مضادة استهدفت روح العهد السابق ، حيث العقيدة الاسلامية هي الموجّه الاساسي للمجتمع ، وأقامت نظاماً تسيطر عليه مصالح « الارستقراطية » القبلية ، المتعارضة مع نظم ذلك العهد المتشددة . وكانت التشريعات التي وضعها عمر بن الخطاب ، والتي أرست القواعد المبدئية لمؤسسة الدولة ، اكثر ما تلحق بالضرر بقايا الاستقراطية ، المتوثبة دائماً لاستعادة نفوذها المفقود . وحتى يكبح غرائز هذه الفئة ، فرض عليها ما يشبه الإقامة الجبرية في الحجاز ، وراقب مداخيلها وأموالها وهو ما عرف بـ « نظام المقاسمة » (١) .

ولكن هذا النظام انهار مع كثير من النظم الاقتصادية في العهد الاموي ، وأصبح الخروج على القواعد في الجباية ، والزيادات الكيفية للضرائب ، أمراً مألوفاً ومعترفاً به من السلطة العليا ، اذا ما استثنينا خلافة عمر بن عبد العزيز القصيرة . ولم يكن ما سمي بـ « دار الاستخراج » غير شكل سطحي لنظام المقاسمة الآنف الذكر ، حيث وضع لمراقبة ثروات الولاة ، فكان عبثاً اضافياً على جماهير الموالي ومورداً فائضاً لهؤلاء . على ان (فلوتن) يسلو شديد المبالغة ، حين يتحدث عن جباية الضرائب بصيغة تقريرية واضحة ، ويكاد يقارنها بأساليب العصور القديمة المتخلفة ، حيث يتعرض العاجزون عن الدفع للتعذيب والاضطهاد ، وذلك دون ان يكون للروايات التي

La Domination Arabe P. 10. (1)

اعتمد عليها سوى النصيب القليل من الدقة والموضوعية» .

ولم يختلف (فلوتن) عن غيره من المستشرقين ، في الاهتمام بتطور حركة المعارضة في خراسان عبر خلفياتها السياسية والاجتماعية . واذا ما تساءل عن وسيلة ما للخروج من حصار نظام الضرائب «المتخلف» ، واذا كان الدخول الى الاسلام يجعل الحل الى هؤلاء «المضطهدين» ؟ يعترف ان الباب لم يكن موصداً في وجه احد ، ولكن ملاكي الارض (الدهاقين) ، كانوا اصحاب المبادرة في هذا التحول السريع» ، وأول المستفيدين من النظام الجديد . وبفضل ما اكتسبوه من خبرة قديمة في الادارة والارض ، اندرجوا في خدمة السلطة على حساب الفئات المتوسطة والشعبية» . وهكذا يريد الوصول الى ثابتة قائمة برأيه ، حتى في بدايات انتشار الاسلام في المشرق ، ان هذا الدين كان حليفاً بالفطرة لكبار الملاك والاغنياء ، واتخذ منهم الاعوان والمرتزقين ، الذين استأثروا بالعطاء دون الفقراء من سواد الفرس والاعظم» . هذا في الوقت الذي يعترف ، بأن القواعد التي طبقت في هذا المجال ، سواء في عهد عمر ام في عهد علي ، كانت من الشدة بحيث لم يجرؤ أحد على اختراقها او النيل منها» .

والدولة الاموية في حقيقتها ، برغم الامتيازات التي احيطت بها الاسرة

La Domination Arabe O. P. Cit: P. 12 (1)

O. P. Cit: P. 12- 13 (2)

O. P. cit : P. 13 (3)

O. P. Cit: P. 13- 14 (4)

(5) راجع قول عمر لأحد عماله حين أعطى العرب وحجب عن الموال «فحسب للوء من الشر ان يحفر لئله للسلم» للبلاذري ، فتوح البلدان ص 443 . وقول علي لعامله على انزريجان «فاقبل على خراجك بلحق واحسن لي جنك بالانصاف» تاريخ الحقوقي ج 2 ص 202 . وكذلك Vloten P. 14 .

الحاكمة والتي افترضت تأمين المزيد من الاموال حفاظاً على هذه الامتيازات واستمراريتها ، فان سياستها إزاء المعارضة ، عربية كانت ام فارسية ، لم تصل الى هذا الحد من الغباء وقصر النظر ، خاصة وانها لم تجهل تماماً سبل الوصول الى القلوب عن طريق المال وتعزيز العطاء . فعل الرغم من ضلوعها في خرق قواعد العلاقات الاجتماعية المتكافئة ، وذلك انطلاقاً من تحالفاتها المرحلية ، وقعت فريسة التشويه التاريخي احياناً ، ببقاء كافة هذه المشاكل المعقدة على عاتقها . ذلك ان علاقة العرب بصورة عامة بالشعوب التي خضعت لهم ، كانت منذ بدايتها احدى ثمرات نظام الفتح الذي جعل منهم « طبقة » عسكرية متفرغة . وكان استمرار هذه القاعلة ، قد خلق نوعاً من انعدام التوازن ، دفعت ثمنه الدولة كمؤسسة مدنية ، وأدى الى تسييس الجيش منذ الثورة على عثمان . أي ان نزعة الفاتح العسكري ظلت هي الطاغية على ذهنية الولاة والموظفين العرب ، سواء تدخلت الدولة لمصلحة هذه السياسة ام ضدها .

ومن خلال هذه المعادلة كان دخول الموالي في الاسلام ، دخول التابع وليس الشريك . حتى ان كلمة (مولى) هي تجسيد لتلك التبعية او الإلحاقية التي فرضت على الفرس ، اول شعب غير عربي اتصل جدياً بالقبيلة الاسلامية ، انطلاقاً من الظروف البيئية والجغرافية المشتركة . وهنا يتحمل الامويون وزر العلاقة الخاطئة هذه ، حيث أدى انتعاش النظم القبلي في هذا العهد الى اضطراب الصيغة التي لم تكن قد أخذت طريقها بعد الى التنفيذ . فكلمة (مولى) كان لها مدلول الالتحاق بالقبيلة والموالات لها ومن ثم القتال تحت رايتها « ، حيث الحماية متوفرة في هذا الارتباط القائم على

(1) ابن خلدون ، المقدمة ص 96 .

اساس قبلي وليس عقائدي .

ان اضطراب المعادلة في القواعد الاجتماعية والاقتصادية امر مسلم به ، وقد فرضته سياسة الفتوح وما افرزته من ارسقراطية عسكرية ، احتقرت كل شأن غير مؤون الحرب . غير ان (فلوتن) كان متطرفاً وليس مبالغاً فقط ، في تصوير حالة الموالي المأساوية ، التي انحطت حسب قوله الى مستوى الرق⁽¹⁾ . وهو تصور في غير محله ، لان الرقيق باشكاله الاوروبية التي قصدها (فلوتن) ، لم تعرفه المجتمعات الشرقية خاصة في العصر الاسلامي ، حيث تجمعت اشكال الاسترقاق ان لم نقل حورت بصورة مبدئية . ومن ناحية أخرى لم يكن الموالي - والمقصود هنا العمال والفلاحون الفرس - كطبقة اجتماعية ، أحسن حظاً في العصر الكسروي الساساني . فقد استغلهم «الدهاقين»⁽²⁾ أسوأ استغلال ، تحت مظلة نظام استبدادي ، تسيطر عليه الارستقراطية الدينية والسياسية . ولا شك ان هذه الفئات المسحوقة ، حققت الحد الأدنى من الحرية الشخصية والدينية في المجتمع الاسلامي الجديد ، ومارستها عبر اشكال مختلفة . وكان المسجد كمكان للصلاة او مقر للتجمع ، ابرز وسائل الاتصال الجماهيري في الاسلام . وهذه الحقيقة متناقضة تماماً مع زعم (فلوتن) ، بأن الموالي كانت لهم مساجدهم الخاصة⁽³⁾ . ونحن اذا سلمنا بالفوارق العديدة ، المتعلقة بالزواج والعطاء والجنسية وبعده ظاهرات اجتماعية أخرى في العهد الأموي ،

(1) Vloten P. 13- 14

(2) كان هؤلاء يملكون القسم الأكبر من الأراضي قبل سقوط الامبراطورية العباسية . شعبان ، صدر الاسلام والدولة الاموية ص 191 .

(3) Vloten P. 14

فإن المسجد كان القاسم المشترك لكافة الفئات في المجتمع ، ليس من خلال دوره كبيت للصلاة فقط ، ولكن بما يمثله من دور مؤثر في الحياة السياسية اليومية (١) .

ان (فلوتن) في دراسته لوضع « الموالي » في العراق وفارس ، شأن من تأثر بهم من المستشرقين المعروفين امثال كريم وجولدتزيغر ، ودوزي ، اتخذ من عهد الحجاج الثقفي - العهد الاسود للموالي - مدخلاً الى تقويم عام يتناول صميم العلاقة بين شعب مضطهد وبين سلطة قهرية . ولم يذكر (فلوتن) ان سيف الحجاج لم يصطبغ فقط بالدم الفارسي ، ولكن ايضاً وبصورة اكثر مبالغة نال هذا السيف من العرب دون تحديد في الهوية القبلية او الاجتماعية (٢) . ذلك ان القوة التي رافقت اتحاد حركة للطرف بن المغيرة والانتقام من الخوارج الصفرية ، وكذلك تصفية القيادات التي شاركت في ثورة ابن الاشعث ، وهي في اكثريتها الساحقة عربية ، ليست الا تمهيداً من ممارسات الحجاج التي استهدفت مختلف احزاب المعارضة وشيعها ، وهي لم تكن مطلقاً في دوافعها عنصرية .

على ان التيار المناهض للامويين ، كان عليه انطلاقاً من المتغيرات التي رافقت الصراع على السلطة ، والتي تبلورت مع تطور الشكل الاجتماعي لهذا الصراع ، بحيث ان التيار الشيعي من خلال اطروحاته الاصلاحية المتقدمة ، كان الاقلد على احتواء الموالي واستيعابهم . وكان ثمة ما يجعل العلاقة مجلّدة بين الطرفين ، الشيعة كحزب مهزوم سياسياً ، والموالي كقوة

(١) ابراهيم يوضون ، ملامح التيارات السياسية في القرن الاول الهجري ص 94 .

(٢) راجع رسالة عبد الملك الى الحجاج واتهمه بالاسراف في القتل . للمعري ، مروج الذهب ج 3 ص 133-134 .

مسحوقة لم تحقق الحد النسبي من حقوقها الاجتماعية ، خاصة حقها الكامل في المساواة . ولقد عايش هذا الاستغلال مزدوجاً ، سواء تحت قبضة (الدهاقين) ملاكي الارض ، او حين التجأت الى الاسلام تخلصاً من الضرائب ، فاصطلحت بسلطة قمعية على رأسها الحجاج . وكان (الموالي) قد تلمسوا بداية الطريق الى موقعهم الطبيعي من السلطة الاموية ، وذلك مع ثورة المختار الثقفي ، اول من تنبه الى حجم القوة الشعبية وأهميتها التي يمثلها (الموالي) . ووصلت مشاركة هؤلاء في الحركات الثورية أرقى درجاتها آنذاك ، في ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث ، عندما تحولوا من اكثرية صامتة الى قوة فاعلة ، ذات تأثير جذري في التيار الثوري العام ، الذي تتوج بقيام الثورة العباسية .

لقد انهارت ثقة الموالي بالحكم الاموي وتحدباً بولاية المشرق ، الذين مثلوا الصورة المتطرفة وربما المشوهة لهذا النظام . وبلغ التناقض بين السلطة الاموية وبين الموالي مرحلة الافتراق ، وذلك مع التكريس العملي لمبدأ التفاوت الاجتماعي ، الذي كان من ظواهره الملفتة بعد القضاء على ثورة ابن الأشعث ، وشتم الاسماء على الايدي وطرد الآلاف منهم الى خراسان ، حيث بدأت تحلك آنذاك خيوط النهاية غير البعيدة للدولة الاموية .

وكان ارتباط المشرق الاسلامي ادارياً بولاية العراق ، قد أدى الى التأثير جذرياً بمواقف هذه الاخيرة وبالتطورات السياسية والاجتماعية على أرضها . فثمة خط مباشر ربط بين الكوفة العراقية وبين خراسان الفارسية ، وضع الولايتين في موقع المجابهة السافرة مع الحكم الاموي . وبعد تحجيم دور الكوفة السياسي في اواخر القرن الاول الهجري ، كانت خراسان المؤهلة لوراثة هذا الدور ، بشروط لم تتوفر للاولى . وليس المهدف هنا التمهيد

للبحث في « ثورة فارسية » ، كان مسرحها هذه المنطقة التي سكنها آنذاك من العرب بما لا يقل كثيراً عن « موالي » الكوفة ^٣ . ذلك ان هدفنا الرئيسي هو التعرف على الظروف الموضوعية التي رافقت انفجار هذه المنطقة الساخنة ، منذ ان توجهت اليها انظار المعارضة ، كإرضية مفضلة للعمل الثوري ، حيث التناقضات أكثر حدة ، وظل السلطة المركزية يزداد تراجعاً وانحساراً .

ان تحالفاً مصلحياً قام بين دهاقين الفرس وبين الولاة العرب ، على غرار ما كان قائماً في العراق . وهو تحالف بين السلطة والاقطاع ، كان موجهاً ضد الاغلبية من صغار المزارعين والعمال وبقية الفئات المضطهدة في خراسان وبلاد ما وراء النهر . وكانت هذه المنطقة حتى مطلع القرن الاول ، محاطة بشريط من الامارات الوثنية ، التي اكتفى الحكام العرب من علاقات حسن الجوار معها ، بفرض جزية سنوية ، جاءت نتيجة مجموعة من المعاهدات السلمية بين الطرفين . غير ان شراعة « الدهاقين » وعمال الخراج من جهة ، وحرص الولاة الامويين على تأمين نصيبهم الخاص من هذه الضرائب ، المتذبذب بين وقت وآخر ، كان يؤدي الى تآزيم العلاقات مع امراء هذا الشريط الوثني ، ويحجر أحياناً الى حروب مسلحة .

ومن الجائز أن نتساءل هنا عن موقف الخلفاء الامويين من احداث خراسان ، التي بدأت تأخذ هذا المنحى الاجتماعي المتميز ؟ وان نتساءل أيضاً اذا كان لديهم شيء من الادراك أو التصور الموضوعي لهذه المشاكل الموقوتة ، خاصة في مناطق التباين الاجتماعي والاقتصادي ، كالمغرب أو العراق وخراسان وبقية الاقاليم الشرقية ؟ . والجواب على ذلك ، ان أي اهتمام جدي

(1) فلروق عمر ، طيمة الدعوة العباسية ص 97-98 .

بقضايا شعوب البلدان المفتوحة ، لم يكن في بال خلفاء المرحلة الاولى من دولة الامويين ، التي انحصرت مشاغلها في تطويع حركات المعارضة وفي تدعيم السياسة التوسعية ، الهاجس المشترك لخلفاء تلك المرحلة . ومعنى ذلك ان أية افكار مستقبلية لبناء مجتمع غير عسكري ، لم تكن قد طرحت بعد .

بيد أن هذه المرحلة ، شهدت بواكير الثورة التصحيحية مع حركة المطرف بن المغيرة بن شعبه ^(١) ، أول محاولة اصلاحية من داخل النظام الاموي . لقد رفض المطرف المشاركة في حكم لا يمثل سوى حفنة من كبار زعماء القبائل وبعض الدهاقين المتعاونين معهم . فكان برنامج الشوري ، رائداً لمن هو في موقفه : « ادعوكم الى أن نقاتل هؤلاء الظلمة على اعدائهم ، ندعوهم الى كتاب الله وسنة نبيه وأن يكون الامر شوري بين المسلمين » ^(٢) .

وقام الخليفة عمر بن عبد العزيز من قمة السلطة ، يكرر التجربة نفسها محققاً آمال المطرف بعد نحو عشرين عاماً ، وذلك في نطاق ثورة اصلاحية شاملة . ولقد انطلق هذا الخليفة من نقطتين متكاملتين : الاولى : مرتبطة بالقرار الجريء الذي اتخذته بتجميد العمليات العسكرية على جبهات الحدود المختلفة - باستثناء جيوب قليلة - متصدياً لقضية حساسة ، نوكتاً عليها اسلافه من الناحيتين المادية والمعنوية : « فلا تغزُ بالمسلمين فحسبهم الذي قد فتح الله عليهم » ^(٣) . والنقطة الثانية ، كانت نتيجة حتمية لقراره

(١) ثار المطرف في المداين حيث كان عملاً للحجاج بن يوسف عليها ، وذلك في سنة 77 هـ ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ج 4 - ص 211 .

(٢) ابن الاثير ، الكامل في التاريخ ج 4 ص 211 .

(٣) من قوله لعامله على خراسان بعد ان امره بتوقيف غزواته في بلاد ما وراء النهر . الطبري ، تاريخ الامم والملوك ج 8 ص 139 .

السابق ، وهي تتعرض لعلاقة الدولة بانسان الارض المفتوحة وموقفها من « اسلامه » ، حيث كانت هذه القضية موضع جدل في اوساط الخلافة ، من زاوية ما تعكسه من خلل على مصادر بيت المال . فكان أول خليفة أموي ، يضع شعار المساواة موضع التنفيذ ، ويسقط الضرائب غير المشروعة ⁽¹⁾ . ولكن هذه المحاولة لم تعط ثمارها المستقبلية ، فانطوت مع صاحبها دون ان ترى فيها الاسرة الروانية سوى الجانب السلمي ، الذي يحدد مستوى الفتنة الحاكمة وتحالفاتها السياسية والاقتصادية .

غير ان التيار الاصلاحى « السلطوي » ، لم يتوقف بموت عمر بن عبد العزيز . فعلى الرغم من الردة الاموية التي اجتشت جذور محاولته الفذة بعيد ذلك ، فإن افكاره وجدت من تبناها وتحمس لها من الموقع نفسه ، كالأشهرس ⁽²⁾ والى خراسان وكبير معاونيه أبي الصيداء ⁽³⁾ . الا أن هذه المحاولة تعثرت ايضاً ، وكان للسلطة العليا دورها الواضح في إفشالها . فقد تراجع الأشهرس عن قراره بعد تقلص الخراج ⁽⁴⁾ مكتفياً بهذه الخطوة الجزئية ، دون أن يضع في حسابه الثغرات التي أوصلته الى نتيجة حتمية معروفة . وهذه الحركة الهادفة الى تحسين ظروف الموالي ، لا يتحمل وزر فشلها الموالي الاصلاحى فقط ، لأن « اشراف البلاد » على حد تعبير (فان فلوتن) ⁽⁵⁾ ، كانوا متضررين من هذه السياسة الجديدة ، ومقاومين لكل تغيير

(1) الطبري ج 8 ص 139 .

(2) الأشهرس بن عبد الله السلمي المصدر نفسه ج 8 ص 195 .

(3) أبو الصيداء صالح بن طريف ، راجع الطبري وما ورد عن قول الأشهرس له : « خرج على شريطة أن من أسلم لم يؤخذ منه الجزية » ج 8 ص 169 .

(4) المصدر نفسه ج 8 ص 196 .

(5) Vloten P 23 (5)

يصيب مصالحهم وامتيازاتهم بسوء . اي أن تحالفاً طبيعياً وحد بالضرورة بين كل من السلطة الاموية و « الدهاقين » القُرس ، اللذين كانوا ينجشون أي تحول جذري في عقيدة الموالي الدينية ، لان ذلك سيحملهم على الامتناع عن التدخل المباشر في شؤون اتباعهم ، وإلى الغاء دورهم كوسطاء بين هؤلاء وبين السلطة الحاكمة . وبعبارة أخرى ، فإن ذلك سيؤدي بهم إلى الحرمان من « وسيلة فذة لاستنزاف أموالهم » ، حسب قول المؤرخ نفسه (١) .

وإذا ما تساءلنا عن دوافع هذه السياسة التي لم يكن من نتائجها ، سوى استعلاء سكان هذه البلاد ضد العرب . . أهوت تثبيت لاحتلال دائم - بلغة المستشرقين - لم يعد من مسوغ له ، بعد أن أخذ هؤلاء السكان يتجهون إلى الاسلام ؟ أم أن الواقع كان متناقضاً مع هذا التصور ، حيث التحول العقائدي لا زال سطحيّاً أو مشكوكاً فيه ؟ ذلك أن البناء الاجتماعي لشعوب المنطقة الواقعة وراء نهر جيحون ، كان قريب الشبه أن لم يكن أكثر تعقيداً بما يمثله لدى قبائل البربر في المغرب . وهذا ما أدى بالضرورة إلى اصطدام العرب بمجتمعات تحكمها الكيانات القبلية المتنافرة ، التي لم تستوعب بسهولة فكرة المساواة والجماعية في عقيدة الاسلام . ولم يكن في المقابل من اليسير على الامويين ، التحرر من خلفيتهم القبلية - التجارية المتأصلة فيهم ، حيث انعكست على سياستهم المالية وأورثتهم الفشل الذريع في التعامل مع شعوب البلدان المفتوحة .

لقد كانت حركة عمر بن عبد العزيز في جوهرها أموية ، استهدفت انقاذ الخلافة من السقوط المتربص بها (٢) . فالنظام الحربي الذي وضع أسسه

Violen P. 25 (1)

(2) ابراهيم يصون ، ملامح التيارات السياسية في القرن الاول الهجري ص 328 .

عمر بن الخطاب ، بغية شحن النزعة القتالية وتجهيزها ، وذلك في مرحلة مصيرية وحاسمة من تاريخ الدولة العربية الاسلامية . . هذا النظام فقد دوره ان لم نقل اهميته ، بعد تلك المتغيرات المتعاقبة . من هنا اتخذت هذه الحركة توقيتها الضروري ، حيث أستفد نظام سلفه الراشدي مهمته ، وبات مطلوباً بالحاح تحقيق بناء الدولة من الداخل .

وهكذا فان خطأ عمر بن عبد العزيز الرئيسي ، أنه لم يكن مبتدعاً او متطوراً في مفاهيمه الاصلاحية ، بما يتكافأ واتساع الدولة وتزايد سكانها ، وما يترتب على ذلك من اختلافات بين بيئة واخرى ، ومن تشابك في المصالح والاهداف وتضارب في الصلاحيات ، حيث السلطة المركزية تصبح كالدائرة في الماء ، تضيق كلما اتسعت حولها الدوائر وتوالدت . ولذلك فان القول بأن هذا الخليفة كان سلفياً الى درجة التزمّت ، يعبر كثيراً عن الحقيقة . فقد اقتبس تجربة سلفه الراشدي بشيء من الجمود ، دون ان يعي التغيرات الهائلة في الظروف والمعطيات بين عهد وآخر . وهذا ما أدى الى اتخاذ حركته مسلكاً غير واقعي ، بحيث لم تصمد أمام المواجهة العنيفة التي تعرضت لها ، حتى في أوساط اسرته الروائية . فتصدت لها حركة مضادة ، لم ينجح في تطويقها ، وانتهت الى اسقاطها والى غياب صاحبها في ظروف قد لا تكون طبيعية (1) .

غير أن الفكر الاصلاحى من داخل السلطة الاموية ، وجد من عبّر عنه بطريقة فذة وجديدة ، وذلك في ثورة الحارث بن سريج (2) ، وراء نهر

(1) بيضون ، ملامح الثورات السياسية ص 329 . راجع مستغيات التواريخ للمعشق المحصني ص 100 . وهناك من يرى أن جماعة عمر كانوا يراهنون على الوقت لإبعاد يزيد عن ولاية العهد ، وهو ما لم يتحقق . شعبان ، صدر الاسلام والدولة الاموية ص 152 .

(2) ثل الحارث بين سنتي 116 هـ و 128 هـ . تلخيص الطبري ج 8 ص 319 وج 9 ص 66 .

جيحون . وكان هذا الثائر أحد قلادة الامويين الكبير في خراسان ، حيث شارك في الحروب ضد الترك ، وارتبط آنذاك بصداقة ، مع أبي الصياد ، القائد الذي ارسله الاشروس ، والي خراسان ، الى سمرقند ، لتنفيذ برنامجه الحادف الى رفع الضرائب عن المسلمين الجدد . وكان ان تراجع الاشروس عن موقفه لاعتبارات ذكرناها آنفاً ، بينما ظل أبو الصياد على قناعاته التي شاركه فيها الحارث فيما بعد .

كانت منطلقات ثورة الحارث على السلطة الاموية في خراسان ، في مضمونها ثورة على الاضطهاد ، مجسدة ابرز شعاراتها في تحقيق المساواة الاجتماعية والعودة الى « الكتاب والسنة والبيعة للرضي »^(١) . والواقع ان ثمة تشابهاً في المنطلقات وفي الرؤية الاصلاحية ، وحتى في الشعارات المطروحة ، بين هذه الثورة وبين الحركات الثورية المختلفة ، سواء من موقع المعارضة أم من داخل السلطة ، حيث كانت الدعوة الى « الكتاب » أو القرآن ، المطلب الرئيسي والقاسم المشترك . وهذا معناه أن الدولة الاموية ، برأي هؤلاء المعارضين ، فقدت مسوغ وجودها ، بافتقادها كمؤسسة ما تمثله من مضمون اسلامي ، وتحولت الى حكم فتوي متزمت .

وكانت هذه الحركة من أخطر ما واجه الامويين في مشرق الخلافة ، في وقت اشتعل مغربها ، من خلال معطيات متشابهة بثورة البربر الكبرى . غير ان ثورة خراسان كانت متشعبة بالخط الاسلامي « الراديكالي » ، بينما أسهمت في الثانية عوامل « ايدولوجية » أكثر سطوعاً ، حيث نجح الخوارج المهاجرون آنذاك الى المغرب ، في استثمار نفمة البربر وموقفهم المتشنج من خلافة دمشق ، عبر ثورة شاملة ذات محتوى اجتماعي في المقام الاول . ولعل

(١) تلويح الطبري ج ٨ ص ٢١٩ .

ابرز ملامح الثورة التي قام بها الحارث ، انها كانت اولاً عربية القيادة والجاهلير ، قبل أن تتسع قاعدتها الشعبية لتضم مختلف المضطهدين في المنطقة من عرب وترك وفرس . وكانت ثانياً « ديموقراطية » الطابع ، خاصة في طرحها للقضايا السياسية والاجتماعية الملحة والمعقدة في اقليم خراسان . وكانت ثالثاً ، أمينة لشعرااتها وتمسكة بها ، رافضة التخلي عن أي من التزاماتها الجماهيرية ، رغم محاولات تطويقها من جانب السلطة بمختلف وسائل الجذب والاغراء » .

وكان الحارث قد تحالف مع خاقان الترك بعد عامين من اندلاع الثورة (118 هـ) ، اثر تحولات عسكرية لم تكن في مصلحته واضطراره للتراجع الى (طخارستان) وراء النهر . ولقد حدث ذلك في اعقاب انتصارات حققها الحارث على الجيوش الاموية ، دفعت والي خراسان - عاصم بن عبد الله - الى التفاوض معه ، بغية الوصول الى اتفاق بين الطرفين (1) ولكن تغيير الوالي ومجيء أسد بن عبد الله القسري في قوات جديدة ، كان وراء هذه التطورات التي انتهت بتحالف الثورة مع الترك . وعلى الرغم من تدعيم موقعه العسكري في وقت لاحق وهزيمته للوالي الذي خلف أسد ابن عبد الله (نصر بن سيار) ، وطرده من عاصمته (مرو) ، فان الفشل كان محققاً بهذه الثورة التي استمر اندلاعها نحو اثنتي عشر عاماً (116- 128 هـ) ، عندما انتهت بموت قائدها ، والدولة الاموية على وشك نهايتها ايضاً (2) .

(1) تاريخ الطبري ج 8 ص 226- 228 .

(2) المصدر نفسه ج 8 ص 234 .

(3) المصدر نفسه ج 8 ص 221 .

(4) المصدر نفسه ج 8 ص 224 .

ومن الواضح أن ثورة الحارث بن سريج كان يعوزها البناء التنظيمي المتجدد والطرح الايدلوجي المبرمج ، مما يؤهلها لدائرة أوسع من الاستقطاب السياسي والشعبي . وكانت تلك في الحقيقة ابرز فجواتها التنظيمية ، لا سيما الفشل في توحيد الموقف العربي ، وتكتل القبائل اليمنية ضدها ، حيث رأت فيها مجمعاً مضرراً بقيادة الحارث التميمي الاصل . ومن ناحية ثانية ، فقد كان لتعيين نصر بن سيار ، الوالي القوي ، الذي يمثل آخر حضور نسبي للسيادة الاموية في المشرق ، اسهام بدوره في التقليل من نفوذ الحارث والحد من انتشار حركته الاصلاحية الرائدة .

ولم يكن الحارث متطرفاً في سلوكه الثوري ، بل كان يتطلع الى صيغة توفيقية بين العرب والمسلمين الجدد ، وفق قاسم مشترك تلتقي عنده مصالح الفريقين . ولقد قوبل هذا الاتجاه بموقف معتدل ايضاً من السلطة الاموية في خراسان ، التي نظرت الى دوافعه الاصلاحية بشيء من التقدير (المعاهدة التي كانت على وشك التنفيذ بينه وبين عاصم بن عبد الله ، وسعي نصر بن سيار لدى الخليفة من أجل العفو عنه)⁽¹⁾ . وهناك من يعتقد ، ومنهم المستشرق (فلوتن) ، بأن وراء هذا الاتجاه التوفيقي عند الحارث تأثر بفكر المرجئة الوسطي النزعة ، والداعي الى حل المشاكل الاجتماعية بطريقة عادلة⁽²⁾ .

لقد عاش الحارث عن كتب - منذ ان كان مقاتلاً في حروب الترك وراء النهر - مشاكل التباين الاجتماعي والاقتصادي بين المسلمين القدامى

(1) تلويح الطبري ج 8 ص 234 و ج 9 ص 42 .

(2) كان يرى المرجئة بأنه لا يحق للدولة ان تعمل للمسلمين من غير العرب وكأنهم لا يزالون على الكفر بعد ان آمنوا بالاسلام . وقد كانوا يسمون حسب الشهرستاني ، « اصحاب العدل والترحيد ويلقبون بالفقرية والعدلية » للثل والنحل ص 43 - 45 .

والجلد . فكانت تجربته هذه إحدى أهم الحوافز لثورته ، التي رفعت شعار المساواة في طليعة شعاراتها الاصلاحية . وتحول الحارث لأكثر من عشرة أعوام ، رمزاً للثورة على الظلم وضميراً للفقراء والمضطهدين في خراسان والبلدان المتأثرة حول نهر جيحون . ولكن أشرق صفحات هذه الثورة ، أنها اسهمت في ظهور جيل متور ، متحرر من أية نزعة فئوية أو عنصرية . فكان نواة التيار الاصلاحى الجديد ، الذي سيقع عليه عبء التغيير المرتقب بعد سنوات قليلة . ولم يكن ثمة ما يحول دون ذلك الاتصال الروحي وتلك العلاقة الحتمية ، بين منظري الثورة العباسية الاوائل ، وبين الارث العظيم الذي تركه الحارث بن سريج في خراسان .

الشيعية السياسية

كان التشيع بمفهومه السياسي ، أول الاشكال « الحزبية » في الاسلام ، مرتبطاً منذ نشأته بالصراع على الخلافة محور التجاذب والجلد بين الهاشميين وبين خصومهم في السلطة ، خاصة بني أمية . فقد ظهر آنذاك تياران : الاول تمثله السلطة بـ « شرعيها » المكتسبة مع تحوّل الخلافة الى أمر واقع . والثاني تمثله المعارضة التي احتجت على بيعه « السقيفة » وتكتلت حول علي ، حيث كان برأيا الشخصية القادرة والمؤهلة لاستلام الحكم ومسك زمام الامور بعد النبي .

ومع انتشار حركة الفتوح وما رافقها من متغيرات جذرية ، أصبحت هذه الصورة أكثر تعقيداً ، عندما برزت تكتلات جديدة أسهمت بأدوار متفاوتة في الحياة السياسية في ذلك الوقت . فقد أدى استيلاء الامويين على الخلافة في اعقاب حرب أهلية قبلية طويلة ، الى بلورة الاطوار « الحزبي » للقوى السياسية المتنافسة وظهور « حزبين » جديدين : أحدهما أفرزته المعارضة التي تسلمت الحكم لفترة قصيرة ، وهو « حزب » الخوارج الذي اتخذ انهماها متطرفاً طوال العصر الاموي ، وثانيهما تحوّل من اللوالة الى المعارضة بعد انتقال مركز الخلافة الى دمشق ، ولكنه كان « حزباً » اقليمياً

تمحور حول (المدينة) ، حاضرة الاسلام الاولى . ولقد نجح هذا الاخير بما لديه من رصيد معنوي في توسيع دائرة النعمة على الحكم الاموي ، ولكنه في النهاية لم ير غير السلفية مخرجاً للارزمة ، وما عداها يعتبر خروجاً على الشرعية ونهج الاولين من الخلفاء . هذا في الوقت الذي تابع فيه « الحزب » الرئيسي مسيرته كممثل طليعي للمعارضة السياسية ، وهو الحزب الشيعي ، بأسمه المعبر عن الولاء لعلي والمشايعه لحقه في الخلافة ، ذلك « الحق » الذي اتخذ اطاره الوراثي بعد اغتياله .

وهكذا فان اتجاهات سياسية اربعة ، يمكن تصنيفها في الاطار الحزبي ، كانت تشكل القوى الرئيسية في ذلك الوقت ، وهي كما يلي :

1 - حزب الامويين الذي انتقلت اليه السلطة ، وكان يستمد القوة من تحالفاته القبلية و « الارستقراطية » ، القديمة والمستجدة . ولقد اتخذ الشام مركزاً له ، منذ بداية تكوينه السياسي ، دون ان يحالفه النجاح في توسيع هذه الدائرة من نفوذه ما يتعدى هذه المنطقة .

2 - حزب (المدينة) الذي كانت تحركه دوافع إقليمية سلطوية مع انتقال العاصمة القديمة الى الظل ، وما ترتب على هذا الانزواء من ضرر معنوي ، لم يعوض عنه سخاء معاوية لاسكات الصوت الحجازي في المعارضة السياسية . وثمة عامل آخر برأي (فلوتن) كان وراء تحزب (المدينة) ضد الامويين ، أنها وجدت في وصول هؤلاء الى الخلافة ، انتصاراً لأعدائها القدامى من مشركي مكة قبل سقوطها في العام الثامن الهجري «^١» . على انه رغم حساسيات العلاقة بين الطرفين ، فان مضمون المعارضة الحجازية كان سياسياً في المقام الاول أن لم نقل

1. Vikten P. 34 (I)

اقليمياً ، وذلك بما للمدينة من موقع تاريخي في انتصار الاسلام وتأسيس الدولة الاولى . ولكن معارضة (المدينة) لم تعد التجمع غير المنظم ، خاصة بعد هزيمة (الحرّة) ، التي قضت على كل الآمال في استلام السلطة أو تحقيق دور سياسي على شيء من الأهمية (١) .

3 - حزب الخوارج ، وقد ظهرت نواته في صفين كاحتجاج على مبدأ التحكيم . ثم تطورت افكاره عبر مقولات جريئة ، أصابت بعض نواحي العقيلة والثورة والإمامه . على ان أكثرها جرأة ما تناول شؤون هذه الأخيرة ، بتحريرها من الاستئثار القرشي ، وذلك من خلال صيغة « ديمقراطية » تتجاوز العرق واللون ، شرط توفر المواصفات المطلوبة للإمام . وهذا القرار يمثل في رأي بعض المستشرقين (٢) ؛ المجاهداً جمهورياً ، من حيث الدعوة الى اختيار الخليفة عن طريق الجماعة ، والثورة على العرف « الارستقراطي » (٣) السائد ، وهو « قرشية » الخلافة . ومن ناحية أخرى ، كان الخوارج أول من نادى بحق الأمة في خلع الإمام ، اذا فقد الثقة أو اتهم بالانحراف . وهذا يعني أنهم سبقوا المعتزلة في هذا الاتجاه ، وهو الثورة على الإمام الجائر . ولكن نقطة الاختلاف بينهما ، هو الموقف من الخلفاء الأمويين ، حيث طعن الخوارج في إيمانهم ، بينما كانوا مجرد معترضين للسلطة ليس أكثر في رأي المعتزلة (٤) .

ولكن « ديمقراطية » الخوارج لم تكن سوى نظرية جوفاء ، تناقضت في

(1) راجع كتابنا الحجاز والدولة الإسلامية من 270-290 .

(2) Vloten P. 34 .

(3) فلهوون ، الخوارج والشيعة من 14-15 . راجع أيضاً شعبان ، صدر الاسلام من 107 .

(4) محمد عمار ، للمعتزلة والثورة من 48-49 .

الصميم مع التطرف الذي التصق بهم وانعكس على سلوكهم بشكل عام .
ففي الوقت الذي انتقدوا فيه احتكار قريش للخلافة ، كانت زعامتهم لفترة ما شبه متوارثة في بني تميم ، رواد التمرد على « التحكيم » . ومن ناحية ثانية ، فإن ما يتعارض وهذا الشكل السطحي للديمقراطية الحوارية ، ان تكون جميع « الاحزاب » مرفوضة لديهم ، أو موضع طعن في الايمان ، بعد ان بالغوا في التعصب لآرائهم واقتلوا الحوار في وجه الآخرين . وقد عاش الحوار طوال العصر الاموي ، وهم يعانون ذلك التناقض بين النظرية « الديمقراطية » المتطورة وبين الممارسة المتخلفة ، المصطبغة بالعنف والارهاب (١) .

4 - حزب الشيعة ، وهو أول اشكال التجمعات السياسية التي ظهرت في الاسلام واكثرها استقطاباً وجاهلية . وكان التأييد لحق علي في الخلافة السبب المبدئي في ظهوره ، الا ان هذا الولاء لم يكن محكوماً بالحق الوراثي للأسرة الهاشمية - كما يرى (فلوتن) ومعظم المؤرخين - بقدر ما كان استجابة لمصالح تيار شعبي عريض ، كانت معرضة للخطر منذ ان أخذ التيار « الارستقراطي » القديم في التحرك والثوب نحو السلطة . ولكن الانتقال من التجمع العفوي الى الاطار الحزبي ، لم يتبلور الا في العصر الاموي . واذا كانت خلافة معاوية قد نجحت في تحجيم المعارضة السياسية وتطويق تحركاتها الى حد كبير ، فإن خلافة يزيد أسهمت بدون قصد ، في تهيئة الارضية الملائمة لانفجار حركات ثورية موقوتة ، حددت الاطار العام للاحزاب الاربعة التي مر ذكرها ، لا سيما الحزب الشيعي .

(١) ابراهيم بيضون ، ملامح التيارات السيلية في القرن الاول الهجري ص 214 .

وكانت ثورة الكوفة المجهضة التي انتهت الى سقوط الحسين ورفاقه في كربلاء مقدمة للحركة الشيعية « شهيداً الحقيقي الأول » كما يرى مؤرخ معاصر⁽¹⁾ ، وما أعقب ذلك من ظهور حركة التوابين الانتحارية ، التي استثمرها المختار الثقفي في اقامة أول حكم شيعي منذ تنازل الحسن ، قد اسهمت معاً في بلورة الشكل التنظيمي للحزب الشيعي ووضوح مفاهيمه ، خاصة في الاطار الاجتماعي . فنجح بفضل اطروحاته الاصلاحية ، في اختراق حواجز القمع والملاحقة ، الى عقول الجماهير التواقفة الى المساواة والى العدالة .

وهكذا فان التشيع ، سواء في طوره السري قبل كربلاء أو في طوره العلني بعد ذلك ، كان ظاهرة سياسية لم تمس مطلقاً العقيدة خلافاً للخوارج ، « الحزب » الذي شارك الشيعة في معارضة الخلافة الاموية . ومن هذا المنظور فان أية خلفية غير سياسية ، لم تكن في ذهن القائمين على « الحزب » في ذلك الوقت . ولعلنا نلمح ذلك في مقولات القادة التلويحيين للشيعة ، حيث كانت واضحة ومحددة ، وهي ذات مدلول سياسي واصلاحي بحث⁽²⁾ .

اما التشيع في مفهومه الفقهي والعقائدي ، فقد ظهر في وقت متأخر ، واستقر في اطار مدرسة فكرية مستقلة ، منظرها الرئيسي الامام جعفر الصادق . ولقد استمدت شرعيتها برأي الشيعة من ثابتين : الاول هي حديث « الغدير » او وصية النبي لعلي بالخلافة⁽³⁾ ، والثانية هي « العلم » للتمييز الذي حظي به اهل البيت أو « الحكمة العالية » التي أفاضها الله على

(1) شعبان ، صدر الاسلام والدولة الاموية ص 103 .

(2) محمد مهدي شمس الدين ، ثورة الحسين ، ظروفها الاجتماعية وأثرها الانسانية ص 142-147 .

(3) محمد جواد مغنبة ، الشيعة والتشيع ص 15 . لمواهم يعضون ، التوابون ص 32 .

محمد ، والتي انتقلت منه الى أعقابه مما جعل هذه الصفة الدعالة الأساسية في الفكر السياسي الشيعي . هذا باختصار ما تطور اليه هذا « الحزب » في مطلع الخلافة العباسية ، حيث طرأت تعديلات جديدة على مساره دافعة به الى الانزواء بعد تجربة فضائية مريرة . وكان ذلك مقدمة تطورات أكثر جذرية ، ستقوده الى المحنة التي أسفرت عن تمزيقه وانشقاق اتجاه جديد ، رفض هذا التحول غير السياسي في عقيدة الحزب ، وهو الذي تطور الى الحركة الاسماعيلية (1) .

ولكن الاسماعيلية لم تكن بداية الطريق الى التطرف في الحزب الشيعي ، حيث تمحذته منذ البلده تيارات عدة ، الا انها لم تؤثر فيه تأثير هذه الحركة . فمن المؤرخين ومنهم (فلوتن) من يتحدث في نطاق المغالاة والتطرف الشيعي ، عن فرقة اسمها السبئية أو « السَّبائية » (2) . حتى أن بعضهم يعتبرها نواة التشيع ، وأن صاحبها عبد الله بن سبأ (من يهود اليمن) هو أول المروجين من الناحية « الايديولوجية » لما عُرف بالتشيع فيما بعد ، حيث اعتقد بأن شيئاً الهياً تجسّد في علي وابنائيه من الأئمة . وهذا الانتقال الروحي من إمام الى آخر ، حسب هذه النظرية المزعومة ، مقترن بتفاصيل خيالية عن غيبة الروح وعودتها « الرجعة » ومن ثم « التوقف » ، أي انتظار الامام (3) . وفكرة السبئية التي أخذ (فلوتن) اخبارها عن (الشهرستاني) (4) ، اشتد رواجها فترة ما في اواخر القرن الماضي وأوائل هذا

(1) تسبب هذه الحركة الى إسماعيل ، الابن الأكبر لجعفر الصادق الذي استبعد عن الائمة لاسباب غير واضحة تماماً ، وعُيّن مكانه اخوه موسى الكاظم .

(2) الشهرستاني ، الملل والنحل ج 1 ص 174 .

(3) Violen P. 40 .

(4) الملل والنحل ج 1 ص 174 .

القرن ، خاصة في اوساط المستشرقين ، الذين استهوتهم هذه « الروحانيات » في التاريخ الاسلامي وأفردوا لها الصفحات العديدة في بحوثهم .

بيد أن « السبئية » رغم اعتقاد بعض المؤرخين العرب بها ، ما لبثت أن أصبحت عرضة للشك والاختلاف⁽¹⁾ ومن ثم النفي المطلق، بعد التحقيقات والمقارنات الجلية التي ظهرت تباعاً منذ الثلاثينات من هذا القرن ، وبعضها اعتبر أن عبد الله بن سبا شخصية خرافية لا وجود لها في الاصل⁽²⁾ . ولعل آخر ما كتب في هذا الموضوع ما جاء في « الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية » للدكتور محمد عماره ، نافياً كل علاقة بين السبئية وظهور التشيع : « فدعوى عبد الله بن سبا - على فرض وجوده ووقوعها - لم تكن من دعوى هشام بن الحكم⁽³⁾ بسبيل . ومن هنا فان عصره لا يصح أن يتخذ بدءاً لتاريخ ظهور الشيعة والتشيع بللمعنى الفني المعروف⁽⁴⁾ . » و « السبئية » ، اسطورة كانت أم حقيقة ، فهي على هامش التشيع ومتناقضة في الصميم مع الفكر الشيعي بخلفيته السياسية البحتة .

وهكذا فإن طائفة « السبئية » التي يذكرها (فلوتن) في نطاق الحركات المتطرفة ، خاضعة للشك في اصولها غير الموضوعية ، ومنفية تماماً في المصادر الشيعية . أما « الكيسانية » ، فهي من أوائل الحركات الانفصالية ، التي ظهرت في اعقاب مأساة كربلاء . وهي تتفق مع مقولة الحزب حول

(1) أحمد لولسائي ، نظرات جديدة في تاريخ الأدب ص 316 .

(2) مرتضى العسكري ، عبد الله بن سبا واساطير أخرى - ج 1 ص 238 وج 2 ص 250 . محمد عماره ، الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ص 155 .

(3) أحمد كبر للساميين في ظهور التشيع كمنهج في مطلع الخلافة العباسية .

(4) محمد عماره ، الخلافة ونشأة الاحزاب الاسلامية ص 155 .

« العلم » الخاص الذي يتميز به الاثمة ، ولكن بشيء من المغالاة ، بأن محمد ابن الحنفية يحيط بالعلوم الالهية كلها . ومن هنا فهي رائدة الاعتقاد بالفكر الغيبي التأويلي ، زاعمة أن امامها (ابن الحنفية) لم يميت «^١» وانه « المهدي المنتظر »^٢ .

وكانت « الكيسانية »^٣ التي يتسبب اليها المختار بن أبي عبيد الثقفي ، قد اتخذت انطلاقها من العراق لا سيما الكوفة . ووجدت سبيلها الى استقطاب الجماهير الشيعية عن طريق المغالاة بشخصية الامام ، وان طاعته هي طاعة للقانون الالهي «^٤ . وقد نجحت هذه الطروحات بعض الوقت في التأثير على الكوفة ، ولكن الفشل الذريع أصابها ، مع فشل المختار في الاحتفاظ بزعامة الشيعة في المدينة ، بعد ان تخلت عنه وتركه لمصيره مع حفة قليلة من اصحابه »^٥ .

ولعل (فلوتن) تنقصه الدقة في البحث عن جذور هذه الانتماءات الجديدة في الاسلام ، والتي كانت برأيه ذات اصول فارسية ، كما انها احدى محصلات العلاقة المتشعبة بين الدولة وبين الذين وجدوا في هذا الدين حلولاً لمشاكلهم المزمنة . ولان عقوبة الموت تنتظر المرتدين منهم ، حسب قوله ، فقد لجأوا الى البحث عن ضالته في عقائد « توفيقية » ، كانت نواة ما ظهر

(1) الشهرستاني ، الملل ج 1 ص 147 . مونتغمري وات ، الفكر السياسي في الاسلام ص 66

(2) محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص 32 .

(3) سميت بالكيسانية نسبة الى أبي عمرو كيسان ، قائد حرس المختار بن أبي عبيد الثقفي . وقد قال آخر .
أه مولى الامام علي . الشهرستاني ، الملل والنحل ج 1 ص 147 .

(4) Vloten P. 42 .

(5) عن المختار راجع بحثنا « الانتماء الواقعي في التشيع » مجلة المرفان للجلد الواحد والسبعون ، العدد السابع - ايلول 1982 . ص 45 وما بعدها .

من مذاهب جديدة ذات جنوح خرافي أو غيبي أو تأويلي « . ولكننا نعتقد خلافاً لهذا التصور بأن العودة الى البحث عن الجذور الفارسية ، للتعويض عن العقائد والفروض التي لم ترق لكثيرين من الموالين « ، أمر يشوبه الارتياب وذلك في وقت كان لا يزال مبكراً أمام هذه الاختيارات الصعبة والحاسمة . أما التأويل ، الذي تطور من الكيسانية الى الاسماعيلية ، فبات من ابرز عقائدها الخاصة ، فلم يكن مصدره سرى الخوف من السلطة والابتعاد عن ملاحقتها ، عبر اسلوب نضالي تكتفه السرية المطلقة . وكان ذلك نواة الفكر السياسي الجليد الذي طرأ على الشيعة بمختلف فرقها ، الذي تطور في النهاية الى « المهديّة » .

اما بقية الحركات التي يتحدث عنها (فلوتن) ، كنموذج لهذا الخليط من الافكار والعقائد الفارسية ، فلم تكشف عن نفسها الا في وقت متأخر ، اي بعد سقوط الدولة الاموية . ولان التشيع كظاهرة سياسية بمضمونه الرامي الى معارضة « السلطة الجائرة » ، عبر ثورة اصلاحية ، فقد ارتبطت باسمه بعض الحركات والتيارات ذات الاتجاه الشعبي في الغالب ، دون ان يكون بينها صلة ما على المستوى الفكري والايديولوجي .

ان « الحزب » الشيعي الذي فشل عبر محاولات عديدة في استلام الحكم ، كان عرضة - كماي حزب في هذا الموقع - للانقسام ولظهور التجهلات متطرفة ، ربما بحلة اكثر ازاء « الحزب » الذي انشقت عنه . وكان موقف الاثمة - زعماء الحزب - رافضاً « لأي نوع من المغالاة والافكار المستوردة ،

. Vloten P. 42- 43 (1)

. Vloten P. 43 (2)

. Vloten P. 43- 53 (3)

حتى أن هذه الواقعة « التي التزموا بها في تلك المرحلة ، عادت عليهم فيما بعد بالضرر الكبير ، وذلك مع ظهور تيار ثوري انفصالي ، أدى الى ما يمكن أن نسميه بالمحنة الكبرى او محنة الحزب » ، التي اسفرت عن انشقاق الفرقة الاساعيلية . كما وُجد هنالك من استغل هذه الدعوة الى التطرف والترويع لها ، كالحركة الكيسانية - التي اتخذت مسرحها أولاً في الكوفة وانتقلت منها الى خراسان - أول فرقة شيعية تنحى في سلوكها هذا الاتجاه الغلوائي .

ولم يكن محمد بن الحنفية على الأرجح مؤسس هذه الدعوة ، حيث كانت عدة اعتبارات تحول دون أي دور قيادي له في تلك الظروف . ولكن يبدو أنها استقلت اسمه « لتغطية نشاطها السياسي وتسويق شرعيتها ، عبر مظلة « علوية » لا بد منها » . اما زعيمها الحقيقي الذي انتسبت اليه وحملت اسمه ، فهو ابنه عبد الله الملقب بأبي هاشم ، حيث عرفت أحياناً بالهاشمية تيمناً به . وقد وُصف هذا الأخير بأنه رجل طموح ، متقن للعمل السري ، وقد ارتبط بعلاقات حميمة مع البيت الأموي حتى مقتلته بتدبير من سليمان بن عبد الملك (٣) .

غير أن الكيسانية لم تعش بعد أبي هاشم ، الذي اوصى بالامامة ، دون

(1) ابراهيم بيضون ، الاتجاه الواقعي في التشيع . مجله العرفان للجلد الواحد والسبعون عدد 5 (1982) ص 74 وما بعدها .

(2) لقد انكر محمد بن الحنفية ما سب اليه من احاطة بالغييات وعلوم ما وراء الطبيعة كما أنكر علاقته بالخنظر وتبرأ منه حسب الشهرستاني ، الملل ج 1 ص 149 . فاروق عمر ، طبيعة الدعوة العلوية ، 109-110 .

(3) تعتقد جماعة الكيسانية بأن ابن الحنفية لم يميت وإنما اختفى في مكان مجهول وسيظهر ليحلل الارض فسطاً وعدلاً . الشهرستاني ، الملل ج 1 ص 147 . محمد جواد مغنیه ، الشيعة والتشيع ص 32 .

(4) قال اتباعه أن الامامة انتقلت اليه بعد وفاة ابيه محمد بن الحنفية ومعها لسرار العلوم . الشهرستاني ج 1 ص 170

الدعوة ، لبني العباس ، حسب ما أورده المصادر التاريخية ^(١) ، حيث كانت لهؤلاء دعوتهم الخاصة بتنظيمها للتطور وافكارها الواقعية . ومن الفرق الشيعية التي انقرضت ، (الناووسية) جماعة عبد الله بن نلوص الذي اعتقد بالائمة الستة الاوائل . . أي أنهم توقفوا عند جعفر الصادق « المهدي المنتظر » حسب زعمهم ^(٢) ثم (الشمطية) نسبة الى يحيى بن ابي الشمط ، وكانت تعتقد بألمة محمد بن جعفر ^(٣) ، وترى وجوب الثورة على الحاكم الجائر شأن الزيدية . و (الفطحية) أو (الأفطحية) ، التي اعتقدت بألمة عبد الله الافطح ، من ابناء الصادق ^(٤) . واخيراً (الواقفية) أو الثمنية ، لاعتقادها بشانية ائمة ، آخرهم (الرضا) وهو المهدي المنتظر ^(٥) .

وهذه الفرق انقرضت جميعها وطواها النسيان ، بينما استمرت فرق اخرى في طليعتها الاثنا عشرية أو الامامية ، وهي التي تمثل من حيث المبدأ شرعية الحزب الشيعي ، وتحمل مضمون استمراريته . ولقد حافظت على وحدتها وانسجامها ، خلافاً للزيدية (جماعة زيد بن علي) التي حصرت الامامة في ابناء علي من فاطمة شأن الاثني عشرية ، ولكنها اختلفت معها في شروط الامام الذي ينبغي أن يرقى إلى مرتبة عالية من الزهد والعلم

(١) التوبختي ، كتاب فرق الشيعة ص 27 .

(٢) الشهرستاني ج 1 ص 166 . محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص 33 . هاشم معروف ، عقيدة الشيعة الاثني عشرية ص 239-240 .

(٣) الشهرستاني ج 1 ص 167 .

(٤) للكان نفسه ج 1 ص 167 .

(٥) البقرية ، لو الجفرية الواقعة . المصدر نفسه ج 1 ص 165 . هاشم معروف ، عقيدة الشيعة الاثني عشرية ص 241 . محمد جواد مغنية ، الشيعة والتشيع ص 33-34 .

والشجاعة ، وليس فرضاً أن يكون معصوماً وأفضل أهل زمانه^(١) . وقد توزعت الزيدية إلى ثلاث فرق : الجارودية والسلمانية والبترية^(٢) لكل منها اجتهادها في النص والوصية والامامة والشورى^(٣) . أما الاسماعيلية التي اعتقدت بإمامة اسماعيل بن جعفر الصادق ، فكانت تمثل الانحياز الشوري المنشق عن « الحزب » الشيعي ، وذلك عبر وسائل وممارسات شديدة التكم والسرية . وقد ذهبت الاسماعيلية مذاهب شتى في معتقداتها وفي طرحها لمسألة الامامة ، بحيث تسربت اليها أفكار فلسفية غير عربية ، كان لها تأثيرها الجذري في ظهور تيارات مختلفة ومتشاحنة ، ولكنها التقت عند قاسم مشترك هو التطرف في العمل السياسي ، بحدود متفاوتة بين تيار وآخر^(٤) . وما يستوقفنا أخيراً في هذه الدراسة لظاهرة التشيع ، بفرقه البائدة والحاضرة ، انها كانت معاصرة لعهد المنصور العباسي والامام الصادق ، حيث أثارت خلافة الأول جدلاً انتهى الى تفجير الازمة الموقوتة . ولقد اشدت حينذاك الضغط على تحركات الحزب الشيعي وصُفي الكثيرون من زعمائه ، وهو ما أسميناه بمحنة الحزب . وثمة وحدة ايديولوجية التقت عندها هذه الفرق الشيعية بتياراتها المتعددة ، وهي الايمان بـ « المهدي المنتظر » الذي بدا حينذاك وكأنه الامل الأخير ، والرمز النضالي المستمر . . وهي جميعها ايضاً ذات خلفيات سياسية ، قاسمها المشترك التغيير والثورة ، بحدود متفاوتة في الاسلوب والممارسة والتعبير .

(١) « حوروا أن يكون كل فاطمي عالم شجاع سحي خرج بالامامه ، أن يكون إماماً واجب الطاعة ، سوله كان من اولاد الحسن أو من اولاد الحسين . . » الشهرستاني ، الملل ج ١ ص ١٥٤-١٥٥ .
حسن الامين ، اعيان الشيعة ج ١ ص ١٣ .

(٢) الشهرستاني ، الملل ج ١ ص ١٥٧

(٣) محمد جواد مغنّية ، الشيعة والتشيع ص ٣٤-٣٥

(٤) الشهرستاني ، الملل ج ١ ص ١٩٢ .

خلفية النظرية المهديّة

استهوت عقيدة « المهدي » فان فلوتن مثل الكثيرين من الكتاب الغربيين ، الذين استرعى انتباههم ما كان لهذه الأفكار من تأثير على حياة الشرق حتى اليوم⁽¹⁾ . ولعلمهم وجعلوا فيها شيئاً من ملامح هذه المنطقة ، كما هي في ذاكرة الاوروبي ، خزاناً للأساطير والغموض والاسرار⁽²⁾ . ولكن الملفت للنظر أن يرى هؤلاء المستشرقون ، ومنهم (فلوتن) ، ان فكرة « المهدي » انتقلت الى المسلمين بتأثير خاص من الفكر اليهودي⁽³⁾ . وهي موصولة كنظرية ، بجذور خارجة عن البيئة الاسلامية من ناحية ، وكمارسة كان دافعها اسقاط النظام السياسي القائم من ناحية أخرى .

واذا كان الجانب العملي للمهدية ، بدوافعه الموضوعية المختلفة ، يبدو لنا كالحدى المسلمات في زمن نفى فيه هذا النوع من الفكر السياسي الرومانسي ، فان الجانب التنظيري قد لا نتفق فيه مع الطرح الاستشراقي السالف ، الذي يلقي دور البيئة والظروف الخاصة في ظهور هذه الفكرة .

(1) فلهوزن ، الخولج والشيعة ص 166 . دي غوية ، القرامطة ص 32 . Vloten P. 54 .

(2) مكسيم رودنسون ، مجلة الطلبة ص 72 . القاهرة . 1970 .

(3) Vloten P. 57, 58 (3)

رأسنا هنا في معرض النفي القاطع لاي اقتباس قد يكون وارداً ، عن نظرية « المخلص » اليهودي (Messie) ، الذي سيخرج من قبيلة هوذاً أو يهوذا ، حسب ما ورد في سفر التكوين^(١) . فلتؤثرات الحضارية تحترق الحواجز مهما ارتفعت ، وليس ما يحول دون غزوها للمجتمعات حتى المغلقة . ولكننا اذا سلمنا في الوقت نفسه بأن « المهديّة » موصولة بالتنبؤات اليومية التي اهتم بها الانسان العادي ، اهتمام رجالات الدولة الكبار ، فلا بد من البحث عن أصول عربية مستقلة لهذه الظاهرة ، خاصة وأنها كنظرية ، تحررت من طابعها اليهودي ، وعاشت في وجدان عدد غير قليل من شعوب ومجتمعات العالم الوسيط ، متأقلمة مع تقاليدها وشخصياتها الحضارية .

ومن الواضح ان المجتمع العربي قبل الاسلام ، كان له « تراثه الغيبي » الخاص ، حيث أن « حكومة العشرة » الوثنية في مكة - إذا جاز التعبير - كانت تضم بين أركانها مسؤولاً ولا يستطلع الغيب ويتولى ما يعرف بـ « الايسار »^(٢) . وعلى الرغم من محاربة الاسلام لكل هذه المظاهر غير العقلانية ، فإن الغيبيات لم تعلم متحمسين لها أو على الاقل الاعتقاد بجانب منها ، يصبّ في حياة الانسان اليومية كالتطير والشؤم والقال . . . وسرت هذه الظاهرة حتى لامست حياة الكبار من خلفاء وأمرأ ، حيث كان يطيب لبعضهم استكشاف المستقبل ، في وقت كانت الدولة بكافة مؤسساتها مرتبطة بقرار رجل واحد وخاضعة أحياناً لمزاجه . وفي مصادر التاريخ الاسلامي امثلة عديدة ، تكشف ما لهذه الظاهرة من تأثير على عقول بعض رجالات الحكم في الدولة الاموية . ويروي لنا الطبري في هذا السيل ، الازمة التي

(1) الاصحاح الثالث الآية 14-15 . فان فلوتن ، السجدة العربية ص 109 (الترجمة العربية القديمة) .

(2) ابن عديده ، العقد القريديج 3 ص 236 .

انفجرت بين الحجاج بن يوسف وبين عامل خراسان يزيد بن المهلب ، بسبب نبوة امرأه للاول عالم بالغيب ، من ان رجلاً اسمه يزيد سيخلفه على العراق (١) .

ان الشعوب تغمرها احياناً حالات من اليأس ، تنهل معها الامال بالتغيير أو تحقيق الذات . فتبحث عن حلول متشابهة للضمون ولكنها مختلفة الشكل ، الذي تنعكس عليه عادة البيئة وتترك بصماتها عليه (تدجين المسيح الدجال في الروايات العربية) (٢) . فالاضطهاد الذي عاناه اليهود في التاريخ القديم ، كان دافعهم الى التذكير بالمتخذ في غمرة اليأس وسقوط الحلم . والصورة نفسها تتكرر ، ولكن باشكال مختلفة لدى شعوب أخرى مهزومة بالقضية أو بالامل ، دون ان تكون بالضرورة من الشرق (٣) .

ولم تكن فكرة « المهدي » المتخذ ، من ابتكار الشيعة في المشرق . فغالباً ما تداولها الثوار على الحكم الاموي ، لاضفاء مسحة عقائدية على حركتهم ازاء سلطة دنيوية الطابع ، كان من أبرز نقاط ضعفها ان القائمين عليها لم يكونوا من رواد الاسلام التاريخيين . واذا كان المختلر الثقفي ، قد لقب نفسه بـ « أمين المهدي » كونه نائباً للامام الذي يفترض انه « المهدي » (٤) ، فان الحارث بن سريج أحد قادة الامويين في خراسان ، كان أكثر جرأة باتخاذ هذا

(١) الطبري ، تاريخ الامم والملوك ج ٨ ص ٤٢ .

(٢) Vloten P. 59-60 .

(٣) يقول ستانلي لين بول Stanley Lane-Poole في كتابه « العرب في اسبانيا » : ان الاسبان رفضوا مزعة ملكهم روثريق على يد العرب وغلموا عليه صفات المتخذ للخلص ، كما فعل الانجليز بملك لوتر ، فاعتقدوا انه سيخرد مرة أخرى من مفره في احصى جزر المحيط ، برتاً من جراحه ليقود النصرى في قتال للحميين . ص ٢٠-١٩ .

(٤) البلاذري ، انساب الاشراف ج ٥ ص ٢٢٣ .

اللقب لنفسه ، وذلك من موقع تمثيله ، كمنفذ للمضطهدين في بلاد ما وراء النهر سواء من العرب أو الفرس أو الأتراك⁽¹⁾ وما لبثت شخصية «المهدي» في وقت ما ، أن لبست من هم في السلطة والمعارضة على السواء . فالخليفة العباسي الاول أعلن أنه «المهدي» ، الذي تحقق الخلاص من الامويين على يديه ، بينما وصل استغلال الخليفة الثاني (المنصور) لها ، الى حد تلقيب وني عهده بهذا الاسم⁽²⁾ . اما الامويون فكان لهم « منقذهم » الذي عرف بـ « السفياي »⁽³⁾ . وربما كان اتخاذ هذا الاسم دون « المرواني » ، له علاقة بالرمز الذي يمثله السفياييون كمؤسسين للدولة الاموية ، خلافاً للمروانيين الذين اضاعوها . ويعتقد (فلوتن) بأن فكرة « السفياي » ظهرت قبل سقوط هذه الدولة ، هادفة الى استعادة الفرع المؤسس حقه في السلطة⁽⁴⁾ . ولقد غزت هذه الفكرة بعض القبائل ، التي كانت تطمح الى دور سياسي في مجتمع متمزق الاوصال ، لتضاف الى قيمها ورموزها التاريخية . . فيكون هنالك « القحطاني المتظر » و « التميمي المتظر » الى آخر ذلك⁽⁵⁾ .

اما « المهدي » كنظرية شيعية ، فكانت الاكثر تطوراً في المجتمعات الشرقية ، حيث كانت نتاج معاناة قاسية ونضال سياسي مرير . فقد كان الحزب الشيعي من موقعه الطليعي في المعارضة ، هدف السلطة الاموية ملاحقة وتصفية واضطهاداً ، كما كان هدف تأمر الجناح العباسي في الحزب ، الذي استأثر بالخلافة وكان اشد ضغطاً من الامويين على الشيعة ورصد تحركاتهم . وكان ذلك بداية انفراط العقد ، بخروج العباسيين الى موقع

(1) الطبري ج 8 ص 228 .

(2) مختلر العبادي ، في التاريخ العباسي والانديلي ص 33 .

(3) فلوق عمر ، العباسيون الاوائل ج 1 ص 137- 138 .

(4) Vikten P. 61

(5) O. P. Cit

السلطة ، واستلام الجناح « الحسني » قيادة الصراع المسلح ضد الحكم الجديد . واستمرت هذه الظاهرة الانفصالية ، بخروج الاسماعيليين من الحزب عبر حركة شبه انقلابية ، رافضة مبدأ التحول في موقفه من الثورة الى المهادنة . وهي تمثل في الجوهر انقساماً بين تيارين تجاذبا الشيعة في ذلك الوقت ، أحدهما متطرف والآخر معتدل . ويبدو أن اسماعيل - مؤسس هذه الحركة - قد أبعد عن الامامة بسبب نهجه الثوري الذي اكتسبه من معاشته للعناصر المتطرفة كما يرى (برنارد لويس) (١) .

بيد أن غياب الجناح الثوري - اذا صح التعبير - عن « الحزب » الشيعي الرئيسي ، لم يمنع عنه الملاحقة العباسية ، حيث كان مصدر الخطر الحقيقي والمنافسة الجدية (٢) . ولقد عاش هؤلاء منذ عهد المنصور في ظل ما يشبه الإقامة الجبرية ، وقضى بعضهم في ظروف يحيط بها الارتباب (٣) . وكان ذلك من دوافع هذا التطور ، الذي طرأ على سلوك الحزب الشيعي بالتجاهل الاعتدال . على أنه لا ينبغي تجاهل ما تركه المنشقون من تأثير على هذا السلوك ، بطريقتهم المبتكرة في السرية ومعها احتجاج الامام ، الذي احتفظ

(١) الدعوة الاسماعيلية الجديدة ص 40 .

(٢) ذكر العلامة السيد حسن الامين في « رحلاته » عن سمرقند ، « ان فيها قبر الامام علي بن محمد الهادي وابنه الحسن بن علي العسكري عليها السلام ، كان قد استدعاهما ملوك بني العباس اليها واجبراهما على الاقامة فيها خوفاً منهما ان ينزل عليهما في الخلافة ، لاعتقاد جميع الناس بملئتهما وميل جميع الناس اليهما » . ويذكر أيضاً « ان فيها السرداب المسمى سرداب الغيبة ، وهو سرداب الدار التي سكنتها العسكريان عليها السلام . وذلك ان الخلفاء السراييب في الدور أمر متعارف في العراق يلجئ اليها الناس وقت الظهيرة ترفقاً من الحر » . الى ان يقول « ومن زعم ان الشيعة تقول بوجود الامام الثاني عشر في السرداب وغيبه فيه ، فقد أخطأ ، وانما يتركون بهذا للكان من باب التبرك بقدر الصالحين » .

رحلات السيد حسن الامين ص 127-128 .

(٣) الاصفهاني ، مقتل الطالبيين ص 336-380 .

بمزله حتى اعلان الخلافة الفاطمية ، أحد افرازات الجناح الاسماعيلي ،
وذلك بزعامه أبي عبيد الله الملقب من دون مصادفة أيضاً بـ « المهدي » .

وهكذا نمت « المهديّة » مع خيبة الأمل في اصلاح النظام الأموي ،
وتبلورت كعقيدة في غمرة اليأس الذي استبد بالحزب الشيعي ، بعيد
استيلاء العباسيين على الخلافة . وفي تلك الأثناء كان « الحزب » أمام
اختيارين ، إما حلّ نفسه في أعقاب الفشل الذي أصاب مشاريعه في استلام
الحكم ، وإما إعادة تنظيمه بما يتلاءم والظروف المستجدة ، التي قضت
باستخدام أوراق غير مكشوفة في نضاله ضد السلطة . ولذلك اتخذت
« المهديّة » الشيعية (الامامية) ، حجماً متميزاً عن الحركات السياسية
الأخرى ، بحيث اقترنت بالامام محمد بن الحسن (المهدي المنتظر) ، أول
الغائبين من الأئمة . فكان عهده بداية منعطف في تاريخ « الحزب » ،
متجسدة فيه فكرة الانقاذ والخلاص . ومن هذا المنطلق وحده ، كرمز يمثل
الانتصار على الظلم وتحقيق النظام العادل ، سيعود « المنقذ » ، ذلك القائد
الفدّ الذي سيصنع بعودته التاريخ ، جاملاً اسم « المهدي المنتظر » .

المهدية وسقوط الدولة الأموية

هل كان للمهدية علاقة بسقوط الخلافة الأموية ؟ هذا السؤال يطرحه (فلوتن) في نطاق التعرض لهذه المسألة ودورها في شحن العواطف ضد السلطة . وهو يعتقد أن ثمة مقدمات أو تنبؤات أخذت في الانتشار ، وأعدت بالخلاص الآتي من الشرق على يد الرجل ذي الاعلام السوداء (١) . ولا ننري إذا كانت هذه النبوة سابقة على قيام الثورة العباسية ، أم أنها انتشرت بعد ذلك لتحيطها بهالة من القداسة والروحانية . ولم يكن هذا الرجل سوى أبي مسلم الخراساني ، الذي سيصبح بعد مقتله أحد الرموز الوطنية لجماهير خراسان ، التي نادت به أماماً وانتظرتة منقداً ليملا الأرض عدلاً ورحمة (٢) .

وكان (الموالى) في الحقيقة عصب الثورة العباسية ، التي اختارت خراسان نقطة انطلاقها في الحرب المسلحة ضد الأمويين . ولقد شاعت السلطة الأموية ، بتناقضاتها القبلية المستحيلة ، أن تقلم خدمة جليلة لقائد الثورة الذي استثمر هذا التناقض ، لتوسيع دائرة نفوذه في أوساط القبائل ، الناقمة على السلطة « القيسية » ، المتمثلة بنصر بن سيار آخر الولاة الأمويين في

(1) انظر P. 63 .

(2) زعم بعض الفرس أنه « اشولوبامي » Ochederbami أحد اخفاء زرادشت . P. 68 .
راجع كذلك مختار المبلغي ، في التاريخ العباسي والاندلسي ص 49-50 .

خراسان . وعلى الرغم من أهمية العامل الجغرافي ، الذي قدم الأرضية الملائمة والظروف المثالية للتحرك ، إلا أن الدور المؤثر في تحقيق أي انتصار عسكري ، ارتهن لهذه التحالفات العربية . فكان من العسير جداً إقناع القبائل ، حتى المعادية للأمويين ، باتخاذ مبادرات من هذا النوع ، دون حساب ما تحققه من وراء هذا التحالف ، من مكاسب سياسية ، وإضعاف لخصومها التقليديين . ذلك أن موقف الزعماء القبليين ، لم تكن له سوى خلفية الصراع على السلطة ، خلافاً للعرب المنتشرين في قرى ومزارع خراسان ، الذين كانوا خارج دائرة هذا التطاحن للأسلوبي . فقد أعلن هؤلاء موقفهم المؤيد لدعوة أبي مسلم ، بالحماية نفسها التي حرّكت جماهير (الموالي) ، وانطلاقاً من المصلحة المشتركة لكل من الطرفين (١) .

وهكذا فإن تقويم الموقف العربي في خراسان ، من خلال موقف زعماء القبائل في (مرو) ، يحتاج إلى شيء من المراجعة في توزيع القوى السياسية ، ليس في العاصمة وحدها ولكن في كافة المنطقة الخراسانية . ولذلك فإن مقولة (فلوتن) المعروفة ، « بأن العرب كانت تنقصهم العاطفة الوطنية » (٢) ، تحتاج بلورها إلى إعادة نظر ، حيث المسألة لم تكن مطروحة في هذا الاتجاه ، ولم تشهد الساحة الخراسانية آنذاك هذا الفرز بين تيار وطني وآخر شعوبي . كذلك فهي لا تعبّر عن واقع الحال ، إزاء نظام قلم في ظروف غير طبيعية وانتهج منذ البدء سياسة فتوية ، اعتقد عن سوء تقدير ، أنها السبيل الأجلى ، إلى صد الأخطار عنه ، بينما أدت في الواقع إلى بعث التعصب القبلي ، الذي كان مصدر الخطر الحقيقي والمرص الذي فتك به

(١) فلروق عمر ، المبسوط الأوائل ج ١ ص ٤٣ .

(٢) Vloten P. 60 .

أخيراً . فقد كان الالتزام بالقبيلة وبموقفها ، هو الذي يحدد أية علاقة بين الدولة وبين جماهيرها التي افتقدت احساس المواطنة ، وذلك بعد فشل الأولى في تحقيق التوازن بين الأطراف القبلية التي اعتمدت عليها ، وأصبحت مرتتهنة لمواقفها المتقلبة . وهذا ما يجيب عليه (فلوتن) بقوله ، أن أحداً لم يكن يعنيه سوى مصلحته الخاصة ، وتحديداً مصلحة القبيلة التي ينتمي إليها ⁽¹⁾ .

غير أن (فلوتن) يسلو مغالياً إلى حد ما ، ومنسجماً مع خلفيته الرومانسية ، حين يرى أن الثورة العباسية وكأنها من صنع الرجل « الخارق » أبي مسلم ⁽²⁾ وجماهيره من (الموالي) ، التي أخذت الاسلام الحقيقي على يديه ، بعد أن كانت لا تعرف منه سوى دفع الجزية ⁽³⁾ . وهذا الاستنتاج إنما يقودنا للحكم على تلك الجماهير بالتضليل ، وبأنها كانت تدفع من دمعها ثمن سعلة الحكام العرب . وغني عن القول أن الثورة كانت تعني (الموالي) بقدر ما كانت تعني العرب ، وكانت مقدماتها واضحة في ذلك التيار الاصلاحى الذي بدأه الخليفة المنصور عمر بن عبد العزيز ، ورسخ مفاهيمه الحارث بن سريج في خراسان . وكان من نتائجه أن المساواة لم تعد مطلباً شعبياً كما يعتقد (فلوتن) وغيره من المستشرقين ، وإنما كان مطلباً اجتماعياً لجميع الفئات المنضوية في اطار الاسلام ، وهي متشابكة المصالح والعلاقات الى درجة يصعب التمييز بين عناصرها الفارسية او العربية ⁽⁴⁾ .

ومع اعترافنا بأهمية المشاركة الفارسية في الثورة ، وبوجاهة المسوغات

Violen P. 66 . (1)

O. P. Cit P. 67 . (2)

O. P. Cit P. 67 . (3)

(4) فلروق عمر ، العباسيون الاوائل ج 1 ص 44 .

التي فجرت الموقف ضد الامويين ، الا ان (الموالي) كانوا غير قادرين على شغل هذا الدور بصورة طليعية ومتميزة . ذلك أننا لا نستطيع اغفال الدور الكبير الذي قام به العرب في التمهيد لهذه الثورة قبل عشرات السنين . وإذا كان قادتها قد استفادوا من صراعات القبائل المتفجرة ، الا انهم استندوا عملياً الى ذلك التيار الاصلاحى ، المتحرر من الحماسيات العنصرية والقبلية . وبعبارة أخرى فإن الدعوة الى الثورة انبثقت من نفوس المضطهدين العرب والمسحوقين الفرس ، ليجمع بينهم تيار اسلامي موحد بقيمه ودعوته الى المساواة والحياة الكريمة .

ومهما اختلف تقويمنا عن (فلوتن) فأننا نتفق معه ، بأن النظام العباسي كان البديل الاسوأ لأولئك الذين اجتذبتهم شعارات الثورة الجوفاء . فكانت الوسائل التي استخدمت في ملاحقة ، حتى المشتبه بهم ، من الضراوة ، بحيث أنها تفوقت على أساليب النظام السابق . وكان العلويون - حلفاء الامس - اكثر الفئات تضرراً ، ونال زعماءهم الكثير من الاضطهاد والتصفية . وكان ذلك بداية الافتراق ، ليس فقط بين الشيعة العلوية والعهد الجديد ، ولكن بينها وبين سياسة أثبتت فشلها ، وبات من الضروري إعادة النظر في المواقف السابقة ، ومن ثم تقويم جديد لمرحلة مصيرية أخرى من تاريخ الشيعة .

المصادر والمراجع

مصادر

- ابن الأثير ، عز الدين أبو الحسن علي (ت 630 هـ)
- الكامل في التاريخ - المطبعة الأزهرية - القاهرة 131 هـ
ابن خلدون ، عبد الرحمن بن خلدون المغربي (ت 808 هـ)
- المقدمة ، المطبعة البهية ، القاهرة - د. ت .
ابن رجب ، أبو الفرج بن عبد الرحمن بن أحمد الحنبلي (ت 795 هـ)
- الاستخراج في أحكام الحجاج . تحقيق عبد الله الصديق ، بيروت - د. ت .
ابن عبد ربه ، أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي (ت 328 هـ)
- العقد الفريد . تحقيق محمد سعيد العريان . المكتبة التجارية الكبرى - القاهرة 1943
أبو عبيد ، القاسم بن سلام (ت 223 هـ)
- كتاب الأموال . تحقيق محمد خليل هراس . مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة 1962
أبو يوسف ، يعقوب بن إبراهيم (ت 182 هـ)
- كتاب الحجاج - المطبعة السلفية ، القاهرة 1396 هـ

الأصفهاني ، أبو الفرج علي بن الحسين (ت 356 هـ)
- مقاتل الطالبين - المكتبة الحيدرية - النجف 1385 هـ

البغدادي ، عبد القاهر بن طاهر (ت 429 هـ)
- الفرق بين الفرق ، دار الأفاق الجديدة - بيروت 1980

البلاذري ، أحمد بن يحيى بن جابر (ت 279 هـ)
- أنساب الأشراف . تحقيق محمد حميد الله . دار المعارف بمصر -

1959

فتوح البلدان . تحقيق رضوان محمد رضوان - القاهرة 1959
الشهرستاني ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد (ت 584 هـ)
- الملل والنحل . تحقيق محمد سيد كيلاني . دار المعرفة - بيروت
1975

الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير (ت 310 هـ)
- تاريخ الأمم والملوك . مكتبة خياط - بيروت د.ت .
المسعودي ، أبو الحسن علي بن الحسين ت (346 هـ)
- مروج الذهب ومعادن الجوهر . تحقيق يوسف أسعد داغر . دار
الأندلس . بيروت 1973

النوبختي ، أبو محمد الحسن بن موسى (ت 210 هـ) .
- كتاب فرق الشيعة . النجف 1355 هـ

اليعقوبي ، أحمد بن يعقوب (ت 284 هـ)
- تاريخ اليعقوبي . دار صادر . بيروت 1960

مراجع

الأمين ، حسن

- دائرة المعارف الاسلامية الشيعية .

دار التعارف - بيروت . د . ت .

الأمين ، محسن

- أعيان الشيعة ج 1 ، طبعة بيروت د.ت .

- رحلات السيد محسن الأمين . دار الغدير ، بيروت . د.ت .

بيضون ، ابراهيم

- التوابون ، الطبعة الثانية ، دار التعارف . بيروت 1978

- الحجاز والدولة الاسلامية . المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر .

بيروت 1983

- ملامح التيارات السياسية في القرن الأول الهجري . دار النهضة

العربية . بيروت 1979

- الاتجاه الواقعي في التشيع (ابن الاثر) . مجلة العرفان مجلد 71 -

عدد 7 - 1983

الحصني ، محمد أديب آل تقي الدين

- كتاب منتخبات التواريخ للمعشق . تقديم كمال صليبي ، دار الآفاق

الجديدة - بيروت 1979

دي خويه ، ميكال يان

- القرامطة . ترجمة وتحقيق حسني زينة

دار ابن خلدون . بيروت 1978

شعبان ، محمد عبد الحمي

- صلب الاسلام والدولة الأموية .

الأهلية للنشر . بيروت 1983

شمس الدين ، محمد مهدي

- ثورة الحسين ، ظروفها الاجتماعية وأثارها الانسانية

دار التراث الاسلامي . بيروت 1974

العبادي ، أحمد مختار

- في التاريخ العباسي والأندلسي

دار النهضة العربية . بيروت 1972

العسكري ، مرتضى

- عبد الله بن سبأ وأساطير أخرجه

النجف 1972

عمارة ، محمد

- المعتزلة والثورة . المؤسسة العربية للدراسات . بيروت 1977

- الخلافة ونشأة الأحزاب الاسلامية . المؤسسة العربية 1977

عمر ، فاروق

- طبيعة الدعوة العباسية

دار الارشاد . بيروت 1970

- العباسيون الأوائل . دار الارشاد . بيروت د.ت.

لواساني ، أحمد

- نظرات في تاريخ الأدب . بيروت 1971

لويس ، برنارد

- الدعوة الاسماعيلية الجديدة

ترجمة سهيل زكار . دار الفكر . بيروت 1971

لين بول ، ستانلي

- العرب في اسبانيا . ترجمة علي الجارم . دار المعارف . القاهرة 1963

- معروف ، هاشم
 - عقيدة الشيعة الاثني عشرية
 دار الكتاب اللبناني . بيروت 1956
 مغنية ، محمد جواد
 - الشيعة والتشيع . دار الكتاب اللبناني . بيروت د.ت .
 وات ، مونتغمري
 - الفكر السياسي في الاسلام
 دار الحداثة . بيروت 1981
 ولهوزن ، يوليوس
 - الخوارج والشيعة . ترجمة عبد الرحمن بلوي ، الكويت 1978

- Beydun . -

- Elements d'Analyse de L'Irrédentisme Iraquien sous les Omayyades. Grénoble 1971.

Cahen. C

Mouvement Populaire et Autonomisme Urbain dans L'Asie Musulmane de Moyen Age. Paris 1958.

Goldziher. I.

- Le Dogme et la loi de L'Islam. Paris 1920

Lambard. M -L'Islam dans sa premiere Grandeur. Paris 1971

Perier. J

- Vie d'Al- Hadjadj Ibn Yousof. Paris 1904.

Van Vloten. G

- Recherches sur la Domination Arabe, Le chiitisme et les

**croyances Mésianiques sous le khalifa des Omayyades.
Paris 1895.**

Massé. H

- L'Islam Ed., Librairie Armand colin. Paris.

ابحث
في
السيطرة العربية

والتشيع والمعتقدات « المهدوية »
في ظل خلافة بني أموية

تأليف
ج . فان فلورن

ترجمة
الدكتور ابراهيم بيضون

RECHERCHES

Sur

**La Domination arabe, Le Chiitisme
et les Croyances messianiques Sous
le Khalifat des Omayyades.**

Par

G., VAN VLOTEN

**Verhandelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen te
Amsterdam.**

AFDEELING LETTERKUNDE.

Deel I. N. 3.

**AMSTERDAM,
JOHANNES MULLER.**

1894.

مقدمة المترجم

ظل هذا الكتاب ، الصادر في اواخر القرن الماضي باللغة الفرنسية ، واحداً من الابحاث الرصينة والبارزة في الحقل الاستراتيجي ، وكذلك واحداً من اهم مراجع ما يسميه بالتشيع الخراساني والاتجاهات السياسية المعارضة للدولة بني أمية . وكانت وسيلته الى القارئ العربي ، تلك الترجمة التي ظهرت في الثلاثينيات من هذا القرن . هذه المحاولة الجريئة التي لا بد من التنويه بالجهد الواضح فيها ، والتي لا تجاريها سوى جرأة المؤلف في اختيار الفرنسية لغة كتابه ، حيث يعترف بأنه لم يكن على المأم شامل بها (1) . ولقد نجح ذلك في استخدامه العبارات المطولة ، خلافاً لتقاليد هذه اللغة ، في محاولة تبدو احياناً عقيمة للتعبير عن افكاره بصورة مرضية . وهذا ما كان يؤدي غالباً الى اضطراب العبارة وغموضها ، وربما تناقضها مع الهدف الذي توخى الافصاح عنه .

ولم تستطع الترجمة العربية لاعتبارات ما ، ان تتصدى لهذه المشكلة الا بلزيم من التصرف بالنص والتجاوز المتكرر لمواقع الالتباس والغموض وهي كثيرة ، مما يضع القارئ امام التساؤل ، اذا كان هذا الكتاب موضوعاً في الاصل بهذه اللغة ؟

Voir l'introduction (1)

وكانت اعادة ترجمة هذا الكتاب ، فكرة تراودني كلما عدت اليه في الطبعتين الأصلية والمترجمة . وسرعان ما اخذت هذه الفكرة طريقها الى التنفيذ ، عندما طلبت اليّ « دار الحداثة » وضع دراسة للكتاب ، بغية اصداره في طبعة جديدة . واذا كان ما نالني من المصاعب في محاولة استيعاب ما ناء به اسلوب المؤلف ، الذي كان واضحاً انه كتب أبحاثه من خلفية سياسية معروفة ، فحسبي انني كنت اميناً على النص ، من دون ان يؤثر ذلك على سلامة المعنى او يقلل من حداثة الاسلوب ، حيث حرصت ما امكن على اختزال المسافة بين الكتاب وبين قاريء هذا العصر .

د . ابراهيم بيضون

بيروت في 22 / 1 / 1980

مقدمة المؤلف

هذه الدراسة في تطور الحزب العباسي ، تطمح الى وضع القاريء امام تقويم جديد للدوافع السياسية والدينية التي ادت الى سقوط الاسرة الاموية الحاكمة . ذلك انه لا يسعنا سوى الاعتراف بأن هذا السقوط كان مضموناً او مؤكداً ، منذ الوقت الذي تكتل فيه محازبو بيت النمي من الجناح العباسي ، انطلاقاً من مشرق الخلافة الاقصى في خراسان ، حيث نشأ حزب معارض تبني دعوة العباسيين بكل قواه .

ومن هنا فان عملنا محصور في حل المسألة التالية ، وهي البحث في اسباب جذور التشيع الخراساني لبيت النمي واسبابه ؟

ان حل هذه المسألة قد يبدو على شيء من السهولة ، حيث الاخباريون العرب اشاروا الى دعوة عباسية منظمة هيأت النفوس لحكم بني هاشم (من البيت النبوي) . ونخال ان مهمتنا تنتهي عندما نتعرف الى نمط تلك الدعوة اونهاجها والى من توجهت ، ومن ثم الذرائع التي تسلمت بها ووجدت من خلالها الطريق الى النفوس .

وفي اطروحتي « De Opkomst der Abbasiden in Khōrasan » (نشأة الحزب العباسي في خراسان)^(١) ، حاولت قدر المستطاع تتبع

(١) . Leyde 1890

الاحداث الخراسانية ، حتى ارتفاع السلالة الجديدة الحكم ، معتمداً على ما اورده المؤرخون في هذا الشأن . بيد انه لا يسعني سوى الاعتراف بأن حل هذه المسألة المطروحة لم يكن مرضياً ، وذلك لاتقاضي بأن روايات الاخباريين العرب في هذا الموضوع كانت تعكس الموقف الرسمي في البلاط ، وتخفي وراءها من الحقائق اكثر ما تكشف عنه .

ومع ذلك فلم تبقى هذه الابحاث السابقة معلومة الاهمية ، فقد اتاحت لي بالاضافة الى تقويم نسبي لهذه المصادر ، ان احقق ما هو اكثر اهمية من ذلك ، وهو التعرف الى خلفية انتصار القضية العباسية من خلال عناصر رئيسية ثلاثة :

- 1 - كراهية شعب مهزوم لآخر يسومه الاضطهاد .
- 2 - التشيع Le Chiitisme او الاتجاه الموالي لبيت النبي .
- 3 - انتظار المنتقذ او المسيح المخلص Messie .

والحقيقة اننا في امس الحاجة الى دراسة اكثر عمقاً ، تتجاوز الطريق الذي سلكه المؤرخون العرب ، حيث يتوجب علينا في البداية التحقق من احوال الشعوب المخضعة وعلاقاتها بالشعب المسيطر . ثم نخلص الى البحث في تأثير هذا النمط من العلاقة على انتشار الافكار الشيعية ، ومن ثم تفسير المدى الذي وصل اليه الاعتقاد بما يسمى بالمهدية ، ودور ذلك في انتصار الدعوة العباسية .

وهنا نقدم للمقاريء خلاصة الابحاث الجديدة وهي ، ان لم اكن مخطئاً ، ستمدل كثيراً في الافكار الشائعة عن الحقبة الاموية ، دون ان تخلصها الصراعات القبلية التي كرس لها كتاب العرب ومؤرخو الغرب مكانة كبيرة ، بينما هي تكاد تحتل موقفاً ثانوياً بين مجموعة الاسباب التي ادت الى

سقوط الاسرة الحاكمة . واذا ما استطاعت هذه الصراعات في اللحظة الاخيرة ان تؤثر بطريقة غير مباشرة في تطور الحركة الاصلاحية ، الا انها لم تترك اي تأثير على تركيبة الوضع الجديد فيما بعد .

وغني عن القول بأن ابحاثنا لن تقتصر على دراسة اوضاع المنطقة الحراسانية فحسب ، وان كان البحث في ظروفها الخاصة ، يقودنا الى معرفة كافة الحقائق في القسم الشرقي من الخلافة بصورة عامة ، واقليم العراق بصورة خاصة . وهذا التوسع في البحث ، وان زاد في تعقيد المهمة التي نقوم بها ، الا انه سيؤدي بنا الى نتائج افضل للدراسة هذا العصر بطريقة مرضية .

ولن نلجأ هنا الى اوراق القاريء بلوائح المصنفات التي اعتمدناها ، وفي طليعتها تاريخ الطبري (طبعة دي غويه M. de Goeje وكتابات مؤرخي القرنين التاسع والعاشر الكبار ، من امثال البلاذري واليعقوبي والمسعودي وابن عبد ربه ، ومن لحقهم اخيراً كصاحب « كتاب العيون » وابن الاثير والعلامة المقرئزي . اما بالنسبة للمخطوطات ، فلذا ما استثنت جزءاً من مجموعة (Legatum Wernerianum) الغنية ، حيث سأسير اليها في الملاحظات الواردة في هذا البحث ، فقد استقيت المعلومات الاكثر اهمية من « مقفى » المقرئزي Mogaffa de Magrizi و « طبقات ابن سعد » ، حيث اتيج لي الاطلاع عليها بفضل المبادرة الایجابية المعروفة لادارة المكتبة الوطنية في باريس وكذلك المكتبة الدوقية في غوتال Ducale de Ghotal .

ولن انسى استاذي دي غويه ، الذي ادين له بالعرفان والتقدير ، لما اظهره من حماسة في متابعة دراساتي والاهتمام بها ، وفي توجيه خطواتي الاستشرافية المضطربة في خضم التاريخ الاسلامي الواسع . . فقد كلف

نفسه عناء قراءة مسودة هذا الكتاب وزودني بملاحظات كنت مقدراً للغاية لها . ويبقى ثمة اعتذار لا بد منه ، اذ تجرأت على استخدام لغة لم احسن التعبير بها تماماً ، انه ضعف اقر به بتواضع وطيب نفس ، وهي اللغة الفرنسية التي اردت التوجه من خلالها ، ليس فقط الى زملائي من العلماء ولكن ايضاً الى بعض الشرقيين الذين لا يقدرّون نتائج الدراسات الغربية .
وأنتني لأعتقد أخيراً بأن معرفة الحركة العباسية ليست خالية من الفائدة بالنسبة للشرق الراهن . وغالباً ما وجدت تماثلاً واضحاً بين ما يجري فيه من احداث وبين تلك المتزامنة مع ايام عبد الملك او هشام . . . فقد يكون ذلك « عبرة لمن يعتبر » (1) .

ليدن ، آب 1893
Leyde, Aout 1893

(1) وردت باللغة العربية .

القسم الأول

السيطرة العربية

- 1 -

ثمة فارق كبير في الانتشار بين المسيحية والاسلام فقد انتشرت الاولى في الظل ، تحت ثقل الاضطهاد والالام ، منسجمة ومقولة المسيح « ان مملكتي ليست من هذا العالم » . واستطاعت ان تحافظ على طابعها العالمي المتطور ، متسللة بهدوء عبر القرون الى اسم مختلفة ذات حضارات متقدمة وراقية . وخلافاً لذلك فقد تمتع محمد بفضل اسلام « المدنيين » بسلطة روحية وزمنية عظيمة ، بعد بضعة أعوام من النضال والاضطهاد ، حيث نجد ذلك في آيات قرآنية عديدة . وقد اصبح الاسلام بفضل ذلك ديناً نضالياً يعلن عن نفسه بالانذار وقوة السيف . وحتى في شبه الجزيرة لم يكن اعتقاد الناس بهذا الدين (او بالاحرى خضوعهم له) نابعاً عن مصادقة او مسالمة . فما كان للنبي من قوة وتأثير ، دفع بالقبائل البدوية الى مبايعته والاعتراف به ، ذلك الموقف الذي انقلب بعد موته ، لأن ما أخذته من الاسلام لم يكن عن اقتناع بـ « كتاب الله » ولكن بقوة سيفه ، الذي حمل به خالد تلك القبائل على الخضوع التام .

لقد ادرك النبي بعد وقت غير قصير بأن دينه الموجه اساساً الى ابناء قومه ، لم يرق لاهل الكتاب من اليهود والنصارى ، حيث لم يتردد مطلقاً

من سميتهم بالكاذبين واتهامهم بالتحريف لكتبهم ، معلناً ان دينه وحده هو الدين الحقيقي والارقى درجة بين الاديان الاخرى . وكان من نتائج ذلك طرد اليهود من (المدينة) وشن حملة على امبراطورية بيزنطة المسيحية ، في الوقت نفسه الذي فاجأ فيه الموت الرسول . فالقيت هذه المهمة على عاتق خلفائه الذين كان عليهم متابعة اخضاع الكفار . واذا ما عرضنا لتلك الحروب الممثلة في هذا الانحياز وأثرها على الحالة النفسية لدى القبائل ، سنجد انها احتملت الاسلام كنير ثقل حتى في مرحلة الفتح الاولى . غير ان هذا الدين من ناحية اخرى اتاح لها الممارسة الحرة في تفجير طاقاتها القتالية ، حيث كوفئت على ذلك بسخاء في هذا العالم وبشواب عظيم في العالم الآخر ، واتخذت منها قضيتها القومية غداة الانتصارات الاولى على الكفار من الاجناس الاخرى . وفي اندفاع « وطني » بقدر ما هو ديني ، ستقوم بنشر هذا الدين حتى حدود افريقية الشمالية والبقاع المتقدمة من آسيا .

اما المسيحية فلم تنتصر الا بعد قرون من المحن والالام ، خلافاً للاسلام الذي لم يكذب يمضي على ظهوره اثنتا عشر عاماً ، حتى اعتنقه شعب بأكمله ، كان على استعداد تام ليس للمعاناة فقط وانما للسير قُلُماً في الفتح . وفي الوقت الذي وجدت المسيحية انتصارها بين امم اكثر تحضراً ، لم يكن الشعب العربي قد تجاوز حالة البداوة بكثير ، عندما تلقى تعاليم الرسول المكّي . وعلى الرغم من احتواء الجيش الاسلامي بين صفوفه ، قبائل ذات عادات حضرية وغير بعيد عن الاحتكاك بالافكار الدينية للشعوب المجاورة ، الا ان بداوة الصحراء وتقاليدها ، لم تكن قد اختفت تملأ من حياة هؤلاء المتعدين (سكان المدن) والمتحضرين من العرب .

ومن الواضح انها لم تكن مسألة دين امتد تأثيره الى سورية وقسم كبير من المملكة الفارسية القديمة ، ولكنها مسألة جنس غريب وغير متقن ،

استطاع بقوة السلاح النفاذ الى المقاطعات المسيحية والاقامة بين مناصري
ديانة زرادشت .

وكانت القوانين المعملة في تنظيم هذا الفتح على جانب كبير من البساطة
وهي مقتبسة في معظمها من معاهدات سابقة جرت في ايام النبي .
فالشعوب الخاضعة بملء ارادتها ، كان يترك لها حرية العبادة والاحتفاظ
بملكية الارض ولا يطلب منها سوى الجزية (المسماة ايضاً خراج الجزية)
Kharadj- djizya ، وهي ضريبة كانت تلتزم بدفعها الشعوب الخليفة ،
مقابل سلامتها او حمايتها من جانب المسلمين . وعلى العكس من ذلك فان
للمسلمين الحق في قتل الرجال واستعباد النساء والاطفال اذا تم احتلال
البلاد عنوة اي بالقوة . بيد انه كان يفضل عادة ترك الارض لاصحابها
واستغلالها لحساب المتصرين .

وحسب هذه الطريقة لا يصح اعتبار الغزو الاسلامي تلاهما بين جنس
وآخر ، او انتصاراً روحياً للدعوة ما ، ولكنه كان يمثل احتلالاً مسلحاً ما لبث
أن تبلور بوضوح في سلوك الخليفة الثاني عمر وتصعيده لحركة الفتوح .

وكانت التشريعات التي أقرها عمر تفرض على كل مسلم مقاتل بأن
يكون جندياً تحت لواء الاسلام ، مستغنياً في أية لحظة وسيفه في يده للدفاع
عن دينه ، وكان يتقاضى مقابل ذلك راتباً من بيت مال الدولة هو «العتاء» .

وكانت الجيوش الاسلامية تتخذ معسكراتها في النقاط الاستراتيجية
الاكثر أهمية في سوريا والعراق ومصر ، وتمتد مع تقدم الفتنوح الى
الامبراطورية الفارسية القديمة بما فيها ميديا وخراسان .

وكانت حياة المستوطنين العرب تتوافق مع هذه الشخصية العسكرية ،
حيث كان محظوراً عليهم استملاك الارض ، ويعيشون فقط من « العطاء »

(الاجر الذي تدفعه الحكومة) ومن « المعالوين » (ضريبة عينية من الشعب المخفض) ، ومن الغنائم التي لا تنضب مصادرها ، طمناً استمر فتح البلدان واستغلالها دون أن يتناقض ذلك والشخصية العربية التواقفة دائماً للاحتلال .

وكانت الانقسامات بين القبائل أحياناً وما يسيطر على حياة الصحراء من نهب وشحناء وثورات ، تزداد تفاقماً مع ضعف السيطرة المركزية من أقصى الشرق حتى اطراف الغرب .

وهكذا فإن الاحتلال العربي بشكل عام ، يقدم لنا صورة لشعب يعيش عبثاً أو عالة على شعب آخر . وهذا ما لاحظته جيداً فون كرىمر Von Kremer حين قال : « الشعوب المغلوبة تبذر وتحرق والمسلمون يحصلون ويشغلون أنفسهم بمهنة شريفة هي الحرب » (1) .

وهذه الكلمات تلامس من دون ريب طبيعة السيطرة الاسلامية في المناطق المحتلة . ولكن الحقيقة أن الظروف التخفيفية لم تكن قليلة الحدوث . فقد لوحظ على سبيل المثال بأن السوريين والمصريين ، كانوا مثقلين بالضرائب قبل غزو العرب لبلادهم ، بحيث لم يظهروا أزاء الفاتحين مقاومة تذكر . . وهذا ما ينطبق أيضاً على سكان السواد في العراق (2) . ثم أن العرب احتفظوا بنظام الجباية القديم الذي لم يطرأ عليه أي تعديل ، حيث اعتمدوا بادية الامر على موظفين محليين من البلاد المفتوحة . اما الضرائب

(1) . Culturgeschichte des orientis 1, 71 .

والفكرة نفسها موجودة لدى الطبري في إحدى خطب عمر بن الخطاب ج 1 ص 2761 .

(2) Van Berchem, la propriété territoriale et L'impôt foncier sous les premiers Khalifes (2)

. P. 26

وهي التي ادخلها عمر ، فلم تكن جائرة ، يضاف الى ذلك ما كان يقوم به الحكم العربي من خدمات مهمة كبناء الطرق وحفر الاقنية وتأمين الحماية للشعب الى آخر ذلك .

هذا ولا يجب ان يغرب عن بالنا ، أن كل سلطة مؤقتة او انتقالية (وهو ما حدث بالتأكيد بالنسبة للاحتلال العربي) ، تصبح على المدى البعيد غير مقبولة مهما كان الترحيب بها في بادئ الامر ، الا اذا رافقتها متغيرات جليدة تقتضيها ظروف تلك المرحلة . ولكن خطأ الفاتحين العرب وفي طليعتهم الخلفاء ، انهم تجاهلوا هذه الحقيقة واعطوا الاولوية لمصالحهم الشخصية . واذا اردنا الدلالة على ان السيطرة العربية لم تخلق مطلقاً اية شروط مرضية للشعوب التي اخضعتها ، فلنكن نبيّين ان هذه السيطرة رفضت في الوقت المناسب اي اصلاح او تغيير كانت البلاد باشد الحاجة اليه .

- 2 -

اذا كانت الاعمال التي قام بها الفاتحون الاوائل ، تؤكد اخلاصهم لقضية مشتركة تفوقت على اي اهتمام آخر بما في ذلك نزعة الاحتلال ، فان الانانية وكللك الجشع سرعان ما استأثرا بالقلوب بعد وقت قريب ، وغمر رجال الصحراء ترف غير عادي انصب عليهم من كل ناحية ، مما كان له اثره في افساد النفوس اكثر من تهليلها .

ولقد اصابنا الامر المرموقة في الكوفة ثراء فاحشاً ، كان مصدره « الغنائم » والاعطيات السنوية « المخصصات » . فكان الكوفي اذا ما ذهب الى الحرب ، يصطحب معه أكثر من ألف من الجمال ، عليها متاعه وخدمه (١) .

(1) الطبري 2/ 806 (س 8) .

كما ان صحابة النبي ايضاً كانوا يمتلكون الأرض والقصور والثروات الطائلة ، يضاف الى ذلك حقهم في الاعطيات المائلة التي كانت توزع عليهم ^(١) ، الامر الذي ادى الى انتفاضة أبي ذر في سورية (الشام) لصالح المعوزين ، ودعوته الاغنياء الى التنازل عن جزء من ممتلكاتهم لهؤلاء الفقراء ^(٢) .

ولقد فرضت حالة الترف المتصاعدة هذه تغطية دائمة لمواجهة متطلبات جديدة ^(٣) واللجوء الى الاستدانة كطريقة فلة من اجل اشباع رغباتهم ، فمهد ذلك السبيل الى مؤامرات ، على غرار ما حدث في روما ، حيث باتت الثورة ضرورية مع اللجوء الى ارضاء المرابين ، واتخاذ الاضطرابات ذريعة للاستيلاء على بيت المال ونهبه ^(٤) .

على ان طريقة اكثر سهولة وشرفاً من ذلك ، هي الجزية والحملات العسكرية ضد الكفار . وغالباً ما كانت تأتي هذه الاخيرة تلبية لرغبات القادة ، اكثر منها رغبة في نشر العقيدة الدينية ، حيث تجل ذلك بصورة خاصة في اقليم خراسان .

(١) المسعودي : مروج الذهب 4/253 (طبعة Barbier de Meynard IV, 253 suiv.

Weil, Geschichte der khalifen 1, 166, Von Kremer,

Gesch. D. Herschenden Ideen P. 320, 352.

(٢) الطبري 1/2858 .

Weil 1, 170. Von Kremer 1. P. 339 et ibid. ann. 15.

(٣) الطبري 1/2755 (وما بعده) ، 2811 (س 16 وما بعده) ، 1027/2 (س 12 وما بعده) ، 1189 (س 12 وما بعده) .

اليعقوبي (طبعة Houtsma 2 / 281 (س 300 وما بعده) .

(٤) الطبري : 1028/2 (س 8) . 1029 (س 4) .

وكانت معظم المقاطعات المحاذية لهذا الاقليم وهي طبرستان وطخارستان وبلاد ما وراء النهر ، مرتبطة بمعاهدات جوار تضمن لهم حرية العبادة والاستقلال النسبي مقابل ما تفرضه عليهم من ضريبة سنوية محددة ، وذلك في العهد الاول من الخلافة الاموية . ولا يسعنا الا الاعتراف بأن هؤلاء الكفار لم يكونوا دائماً حريصين على الالتزام بهذه المعاهدات ، مما كان يعرضهم لهجمات جديدة من المسلمين الذين كانوا يستغلون خلالها حق الفتح الاكراهي ، ابي دخول البلد عنوة وما يترتب على ذلك من نهب وتخريب وسي للنساء والاولاد . ولكن غالباً ما كانت عائدات الغنائم (باستثناء الخمس المخصص لبيت المال) ، سبباً في غزوات لم يكن ما يسوّغها في بعض الاحيان ، وهذا ما يؤكده البلاذري⁽¹⁾ فيما كتبه عن حروب جرجان وطبرستان . وما يسمى بـ « فتوحات » يزيد بن المهلب ، لم يكن في الحقيقة سوى حملات من الارهاب او قطع الطرق ضد شعوب لا تبغي سوى السلام .

ولعل ما حدث في سمرقند يعتبر مثلاً صارخاً لهذا النوع من « الفتوح » . فقد استسلمت هذه المدينة على اثر معاهدة ابرمتها مع سعيد بن عثمان ، مقابل دفع سبعمائة الف درهم وتقديم الف من سكانها كرهائن⁽²⁾ . ثم استولى عليها قتيبة بن مسلم في وقت لاحق ، (حسب الرواية العربية) وطردها أهلها واحتل جنوده منازلها⁽³⁾ ، رغم التزامهم بالمعاهدة المبرمة مع القائد السابق . وفي عهد عمر الثاني (عمر بن عبد العزيز) الذي آلت اليه الخلافة في دمشق ، شكاه اهل سمرقند ظلامتهم للخليفة الجديد وما نزل بهم

(1) فتوح البلدان (طبعة دي غويه) ص 334 وما بعدها . الطبري 1317/2 وما بعدها .

(2) الطبري 1245/2 و 1246 .

(3) Nerchakhi, Discription de Bokhara (ed. Schefer) P. 46, 51 suiv. (3)

من خراب وتدمير على يد قتيبه . فلما عمر بتعين قاض خاص للنظر في هذه المسألة ، وجاء قراره من الخيـث ، ما يبدو واضحاً لأي قارئ متجرد ، حيث قضى بأن يتحارب الفريقان - العرب وأهل سمرقند - وراء أسوار المدينة ، وأن يؤخذ هؤلاء بالقوة قبل عقد معاهدة جديدة معهم . فلما ما انتصر العرب وهو ما كان محتملاً (حيث فقد أهل سمرقند خاصية الدفاع عن مدينتهم داخل أسوارها) عادوا مرة أخرى الى فتحها عنوة وانطبقت عليها شروط الاحتلال العسكري ، الا اذا استلوا لتلك التي فرضها العرب عليهم ، أي ان قرار القاضي لم يغير شيئاً في وضع المدينة (١) .

هذه النماذج من الاحداث تظهر لنا جيداً (٢) الفكرة التي خالجت العرب وزعماءهم عن المهمة الموكولة اليهم في الشرق . فقد وضع كل منهم مصلحته الشخصية في المقام الاول ، بينما احتل الاسلام المرتبة الثانية من اهتماماته . ومن ذلك مثلاً ان يزيد بن المهلب الأنف الذكر ، لم يجد في ولاية العراق ما يفي بحاجاته ، فطمع الى ان تكون له خراسان ايضاً ، حيث الغنى الطائل والخير الوفير . وقد سجل احد الشعراء غنى الاسرة المهلبية التي ينتمي اليها يزيد بعد موت ابيه المهلب -

الا ذهب الغزو المقرب للغنى

ومات الندى والجود بعد المهلب (٣)

(١) الطبري ٢/ ١٣٦٤ ، البلاذري ص ٤٢٠-٤٢٢ .

(٢) اشرت الى هذه المراجع ليعود اليها القارئ . فذا شاء ذلك . البلاذري ص ٤١٨ (موسى بن خازم وعليل ترمذ) . الطبري ٢/ ١٧٩ .

البلاذري ص ٤٢٠-٤٢٢ .

• Schefer, chrestomathie persane 1. P. 28

(٣) الطبري ٢/ ١٢٥١ .

Les ghazia qui apportent la richesse

Les largesses et la générosité sont mortent avec Mohalleb

والحقيقة ان كرم ذلك اليميني الشهير كان عظيماً الى درجة انه عندما جُرد من ممتلكاته، بعيد عزله عن الامارة، كان عليه من الضرائب نحو مليون درهم ليبيت المال ، سدد منها مائتي الف ثمن مجوهرات ومنقولات لزوجته ، بالاضافة الى ثلاثمائة ألف سددتها أحد موالي اسرته المهلبية كان يعمل في ديوان الخراج . وما تبقى فقد دفعه عمه ، الوالي السابق لمدينة اصطخر « . اما يزيد أبنه ، فقد بلغ ما طالبه الحجاج به ، ستة ملايين من الدراهم لم يحصل منها سوى ثلاثمائة ألف « .

وهذه الامثلة ترينا الى اي حد تغيرت حالة البساطة ، تلك التي حافظ عليها الخلفاء الاوائل ، في عهد خلفاء الاسرة الاموية . ومع ذلك فليس من الانصاف ان نلقي التهمة بكاملها على عاتق هؤلاء الامويين وحدهم ، اذ كان الجيل الذي خلق صانعي القلاسية واليرموك متأثراً بالنزعة نفسها التي سكنت قلوب أولئك الرجال المتشين بالانتصارات التي حققتها سيوفهم . وكان يفترض ان يكون لذلك أثر عكسي ، وهو ما حدث بالفعل . . . فلذا أعدنا قراءة ما اورده المؤرخ التقليدي (السعدي) حول النتائج الحتمية لهذه الفتوحات ، التي ظهرت لأول مرة في عهد الخليفة الثالث عثمان ، حيث ينتهي هذا المؤرخ الموضوعي الى القول : « ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة بينة . فأين عمر عن وصفنا ؟ » (1) .

(1) 1034/2 وما بعدها .

(2) الطبري 1213/2 .

(3) للمسعودي : 253/4 وما بعدها .

وقد صرخ مرة أمير سجستان (رتييل) قائلاً : ما فعل قوم كانوا خماص
البطون سود الوجوه من الصلاة نعالهم خوص ؟ . فقد كانوا اوفى منكم
عهداً وأشد بأساً وإن كنتم أحسن وجوهاً » (١) .

ومع هذا فقد عمد الامويون الى اختيار عمالهم وموظفيهم ومستخدميههم
من بين هؤلاء العرب المترفين ، الذين اعتادوا التمتع بالحيلة والانغماس في
عبثها ، دون مشقة العمل وعناثه .

فهل يأخذنا العجب اذا كانت الروح السائدة في العهد الاموي روحاً غير
دينية ؟ لقد رأينا فيما تقدم من البرهان على دنيوية الحملات التي استهدفت
الكفار ، وهو تأكيد قاطع على ما كانته الولايات في ذلك العهد .

- 3 -

لم يكن نظام الضرائب الذي شرّعه الخليفة عمر ، يشكل عبثاً ثقيلاً على
المكلفين (الراشدين) ، حسب مقولة فون كريمير Von Kremer . ولكن
طريقة الجباية التي قام بها عمال الخراج كانت جدّ تعسفية وتثير سخط سكان
الريف (السواد) ، كما يصف المؤرخ نفسه (٢) . ولعل ذلك ينطبق على
ولاية مصر في أيام عمرو بن العاص ، حيث بلغ خراجها مليونين من
الدراهم ، بينما تجاوز الاربعة ملايين في عهد الوالي الذي خلفه (٣) ، مما يجعل
على التأكيد بأن الخليفة عمر في تشريعاته لم يضع قاعدة ثابتة في هذا المجال .
أما تفسير هذا التغلوت في الخراج ، فيعود برأي كريمير الى زيادة في الضريبة

(١) البلاذري : ص 400 وما بعدها .

(٢) Streifzüge auf dem Gebiete des Islams P. 19 .

(٣) (عبد الله بن سعد أبي سرح) البلاذري ص 216- 218 .

« الجزية » من دينارين الى اربعة ^(١) . غير انني اجهل مصدر ذلك التعليل ولا املك آية اشارة عنه ، باستثناء ما جاء في نص البلافري عن قول للخليفة عثمان الى عمرو بن العاص « ان اللقاح بمصر بعلك قد دوت البانها » ورد هذا الاخير بقوله « لانكم اعجفتم اولادها » ^(٢) .

وكانت الاحوال اكثر سوءاً في عهد الامويين ، فلم يلتزم هؤلاء او صاهمهم بالنظم التي قررها اسلافهم الراشدون . وقد كتب معاوية مرة الى (وردان) مصر « أن زد على كل امرئ من القبط قيراطاً » . فرد عليه بقوله : « كيف ازيد عليهم وفي عهدهم ان لا يزداد عليهم » ^(٣) .

ومن الواضح كما يدل لنا ، ان الامويين تجاوزوا في جباية الضرائب حدود النظم السابقة . وفي اليمن نجد ايضاً غلج ممثلة ، حيث مارس احد اخوة الحجاج « الشهر » ، اسوأ انواع الابتزاز ، طوراً في مصادرة الممتلكات الخاصة ، وطوراً بفرض ضريبة ثابتة (وظيفة Watzifa) ، فوق الضريبة القانونية المقررة عليهم وهي « العشر » ^(٤) . وكان حدوث ذلك في ولاية

(1) . Culturesgeschichte 1, 61 .

(2) على غرار ما كانوا يعانون في البلاد المنخفضة في زمن الموق الب :

«Hij heeft niet aan de Wol genoeg, maar gaat de schaapkens villen» .

(3) البلافري ص 217 . Von Kremer, Ueber die landverwaltungen Unter dem khalifate

P. 83 suiv.

• Karabaceck: das Arabische papier (Mittheil. A. D. papyr. Erz. Rainer 1) P 91

الطبري 1/ 2584 .

كان يكتب الخلفاء الامويون الى ولايتهم في مصر ، ان هذا الاقليم قد فتح عنوة ، وان اهله اوراقه حيث لا يوجد ما يحول دون زيادة الضريبة المفروضة عليهم واتخاذ الطريقة للنسبة في التعامل معهم . انظر ايضاً :

Dozy, Histoire des Musulmans d'Espagne 1, 233.

(4) البلافري ص 73 .

عريقة صافية العروبة له دلالة واضحة ومهمة ، حيث يعطينا الحق في الافتراض بأن الاوضاع كانت اشد سوءاً في الولايات الاخرى الخاضعة للعرب . والواقع حسب ما نعرفه عن بلاد فارس مثلاً ، كان جباة الخراج يلجأون عادة الى تقدير المحاصيل في وقت سابق على الحصاد ، ومن ثم يرغمون المزارعين على التنازل عنها بثمان اقل من المتداول بكثير^(١) ولعل في التناقص التي زودنا بها القاضي أبو يوسف في (كتاب الخراج) ما يلقي نظرة فريدة على الادارة الاموية في بلاد ما بين النهرين (الجزيرة) . فقد قرر واليها في عهد عمر الاول (زياد بن غنم الفهري) بمبادرة خاصة ، اضافة دينار فوق الضريبة العينية المعروفة^(٢) . وحتى هذه الزيادة لم تكن لترضي مطلقاً الضحاك بن عبد الرحمن ، واليها في عهد الخليفة عبد الملك . فقد أمر باحصاء جديد لسكان الولاية ، فארصاً عليهم نوعاً من الجباية الذاتية ، والزام كل فرد بتقديم ارباحه خلال السنة . فكان الوالي يستخلص منها تكاليف الملابس والمأكل وبعض النفقات الاضافية ، ويستولي على الباقي باسم بيت المال . ولقد أدى ذلك زيادة ثلاثة دنانير على كل فرد اضافة على الضريبة السابقة^(٣) .

(١) ابن سعد : كتاب الطبقات 1, 245 R (God. Goth. 1748) وكتب عمر بن عبد العزيز الى علي بن اوطاه : بلغني ان عمالك بفارس يحرصون الشار على اهلها ثم يقومونها بسر دون سر للناس الذي يتلبسون به فيأخذونها قرفاً على قيمتهم التي قوموها وان طوائف من الاكراد يأخذون العشر من الطريق (وردت باللغة العربية) .

(٢) كتاب الخراج ص 23 (طبعة بولاق 1302 هـ) ويستخلص من رواية الكاتب : « فلم يلغني ان هذا على صلح وعمل امرائته ولا برواية عن الفقهاء ولا بأسناد ثابت » (دالمريه) بان النظام الذي وضعه عمر لم يتناول بلاد ما بين النهرين حسب قول فون كريمر .

. Von Kremer. (Culturgesch 1, 60)

(٣) كتاب الخراج ص 23 .

وفي العراق أيضاً نرى اشكالاً عدة من الزيادات الاستثنائية (غير المشروعة) تضاف الى الضرائب القديمة . وكان على عمر الثاني ان يأمر جبة الضرائب في عهده بالآلا يتقاضوا من الدراهم ما يزيد وزنه على اربعة عشر قيراطاً ⁽¹⁾ ، وهو الوزن العادي الذي أقره الخليفة عمر الاول ، حيث رأى هؤلاء يتقاضون دراهم اقل وزناً ، مما يؤدي الى ارهاق الشعب بزيادة بالهظة في نفقاته . هذا بالاضافة الى زيادات اخرى يقررها ذلك النظام نفسه ، كتفقات سك العملة والمحركات الرسمية وموفدي (رسل) الادارة ، وكذلك عقود الزواج والمحافظة على خزانة الدولة . وتذكر في هذا المجال أيضاً الضرائب العينية *Ayin* وهي كلمة فارسية ترجمها دي غويه *De Goeje* في مصطلحه عن الطبري بـ *donum quo augetur tributum* ، وهدايا النيروز والمهرجان التي أصبحت بطابعها الالزامي عبئاً ثقيلاً ومرهقاً ⁽²⁾ .

ولكن هذه النفقات العادية والاستثنائية ، التي فرضت على كاهل الشعوب المغلوبة ، لم تكن الثغرة الوحيدة في ادارة يتسم نظامها الضرائبي بالشدّة والتعسف ، بعد ان اصبحت جباية الاموال أو نهبها هدف موظفي الخراج الرئيسي ، بما عرف عنهم من ايمان سطحي وتبذير للاموال العامة . تلك الممارسات التي لم تقل خطورة عما اسلفنا . وبلغ الامر حداً من الجشع الى درجة تستخدم فيها ادارة ولاية ما ، كسبيل لتحقيق ثروات غير مشروعة . ولعل خير دلالة على ذلك الواقع تلك العبارة الخاصة « أكل ولاية

(1) كتاب الخراج ص 49 . الطبري 2/ 1366 .

Fragmenta Historiarum Arabicorum P. 47

(2) . الجوهري : ج 2 ص 258 وما بعدها . الطبري : 65/2 (ص 9) . ابن الاثير ج 3 ص 99 .

او حبلها كما تحلب الناقة » ، التي لاكتها الالسن في اشارة الى الاستغلال لهذا المنصب (١) .

وكثيراً ما ارتفعت الشكوى ضد الولاة وعمال الخراج الذين استأثروا بأموال الدولة لانفسهم ، وذلك منذ خلافة عمر الاول . وقد نقل الينا البلاذري (ص 384) قصيدة مثيرة ، يتهم فيها عدداً غير قليل من الولاة و (رؤساء الموظفين) في رساتيق (Rostaq) وقرى خوزستان في ميليا وفارس « الذين يكلمسون في جيوبهم الواسعة مال الله » (٢) ، او نعود اذا عادوا ونغزوا اذا غزوا ، فمن أين اذن لهم ذلك الغنى ولنا ذلك الفقر (٣) ، كما يستطرد الشاعر .

ولم يكن الولاة يجهدون مشقة في اخفاء هذه التجاوزات ، حيث ان بعضهم كان يطلب الخليفة في نهاية عهده بالولاية ان لا يجبر موظفيهم بتقديم اي حساب عن المهمات التي شغلوها (٤) . وكان عمر الاول قد اشترع قانوناً لحصر هذه التجاوزات الادارية ، وهو ما سُمي بـ « نظم المقاسمة » . الذي كان يقوم بتسجيل دقيق لممتلكات الولاة قبل تعيينهم والزامهم ، بعد الاعتزال ، بدفع نصف الاموال التي جمعوها على حساب الادارة (٥) .

وهذا ما فعله معاوية عند عودته الى (المدينة) ، حيث ردّ لبيت المال نصف الاموال التي جمعها ، لينعم بهلوه بما بقي له (٦) . وقد سار على هذه

(1) الطبري 2/ 1029 (س 2) . البلاذري ص 216-214 .

(2) جله في البلاذري « يسخون مال الله في الادم الوفير » .

(3) نؤوب إذا أنوا ونغزوا إذا غزوا فأنى لهم وفر ولسنا أولي وفر

(4) الطبري 2/ 69 .

(5) البلاذري ص 82-217-385 . الطبري 1/ 2864 (س 4) .

(6) « لطيب له الباقي » الطبري 2/ 202 (س 6) .

القاعدة عندما ارتقى العرش فلجأ على موظفيه طريقة المقاسمة هذه (١) .

ومن البديهي ان الزعماء لم يكونوا وحدهم ممن يقتنون على حساب بيت المال ، فثمة مجموعة اخرى من صغار الموظفين ، لم يكن من همّ لهم سوى الامتثال برؤوسائهم او التفوق عليهم ، وذلك باستلاب ما يقع في ايديهم من اموال الدولة . وبلغ ما عانت هذه الاخيرة من مصاعب ازاء استرداد هذه الاموال ، لجوء والي العراق (عبيد الله بن زياد) الى استبدال موظفيه العرب بآخرين من الفرس . واصبح الاعتماد على الدهاقين (كبا ملاكي الارض) في جباية الضرائب من الامور المألوفة منذ ذلك الحين ولان هؤلاء خبروا جيداً هذا النوع من العمل ، لم يملوا كبير صعوبة في استرداد بعض الاموال المحصلة « كانوا ابصر بالجباية وأوفى بالامانة » (٢)

بيد انه من المؤكد ان عدداً من الموظفين استطاعوا رغم هذا التدبير ، تجميع ثروات كبيرة ، كانوا يلجأون الى اخفائها لدى اصدقائهم او فوحيهم ، مما يطمنون اليهم . ولم يكن ما يمنع بعض الولاة من تعيين جماعاتهم في مناصب ذات منفعة والتغاضي عما يقومون به من ابتزاز للشعب واستغلال مراكزهم (٣) .

ولقد اشرنا سابقاً الى محاولات الخلفاء الاولين ، استرداد ما يمكنهم . بيت المال من مكتسبات الموظفين غير المشروعة . اما الامويون فقد ادخل نظاماً صارماً للإشراف على الجباية ومراقبتها . ففي عهد عبد الملك كان الجبّ وعمال الخراج يخضعون لتحقيق دقيق عند انتهاء مهامهم الادارية ، كـ

(١) البقاعي : 2/ 264 .

(٢) الطبري : 2/ 458 و 999 (س 19) .

(٣) راجع في هذا المجال للمعلومات المهمة التي ذكرها ابن يونس في كتاب الخراج ص 61 (س 16...) .

يلامس عليهم التعذيب لحملهم على الاعتراف باسماء من لودعوا لديهم الاموال ، في محاولة لاستعادة ما هو مستلب منها الى الخزانة . وقد كان يطلق على هذا الاجراء اسم الاستخراج او التكشيف Istikhradj ou takchif (1) . وكانت التحقيقات التي يخضع لها هؤلاء تتم في اماكن خاصة تعرف بـ « دار الاستخراج » . واذا كان لهذا الاجراء ما يسوغه في بلديء الامر ، فقد تجاوز حدوده المسموح بها بعد حين ، وتحول الى غطاء للاحقاد الشخصية التي يغذيها عطش الطغاة من الولاة للسلطة ، والى اداة للانتقام وطريق للثروة . وهكذا اصبح الفساد ظاهرة عامة في اواخر الحكم الاموي ، حيث كان اول تدبير يقوم به الوالي الجديد ، زج سلفه في السجن ، ومعه كافة الموظفين والصنائع والاتباع ، ومن ثم الافراج عن المعتقلين من العهد السابق . ولقد كان والي العراق خالد القسري ، يتقاضى عشرين مليوناً من الدراهم في السنة ، ويميز لنفسه اختلاس مائة مليون فوق ذلك . وحين خلفه يوسف بن عمر ، وضعه في السجن مع ثلاثمائة وخمسين من موظفيه ، ونجح في ان ينتزع منه ما يزيد على السبعين مليوناً (2) .

وهذه المبالغ الطائلة قد تدعو الى التفكير بنظام ، من السهولة ادراك نتائجه السلبية في هذا المجال . ومع ان عمال الخراج لم يكن يخامرهم الشك في المصير الذي ينتظرهم بعيد عزلهم ، فلم يدخروا سبيلاً للارتاء وتكديس الاموال ، غير عابئين بما يجر ذلك من ارهاق للشعب بمختلف انواع الضرائب ، طالما كانوا مطمئنين ، ساعة الحساب ، الى رضى الدولة

(1) الطبري : 502/2 . العهد الفريدي 179/3 و 13/3 (طبعة القطرعة 1293) . ان كلا من كلمة « توظيف » و « استيلاء » الطبري 1460/2 تشير الى نفس المعنى .
(2) الطبري : 1841-1581/2 . الجعفي : 388-353/2 . (« اشترى » يوسف بن عمر سلفه خالد من الخليفة الوليد الثاني ليكون له الحق في انتزاع ما لمكة من المال) .

وسكونها ، بلذخ جزء من اموالهم الطائلة . وكان من الطبعي ان يقع العبء كله على كاهل الشعب المغلوب ، الذي لم يتح له إسراع صوته او ظلامته الى السلطة المركزية (١) ، فيظل مرتعناً لهذا الواقع متحملاً مختلف اساليب التكيل والاضطهاد .

وكانت طريقة الجباية التي فرضها المتصورون ، مكروهة حسب رأي الفقهاء . وفي الموعد او الموسم المحدد لها يتوجه المكلفون (الذين تقع عليهم الضريبة) الى ديوان الخراج ، حيث يتخذ « صاحبه » العربي اريكة عالية . فكان الرجل يتقدم بخضوع ، باسماً يده اليمنى وفيها قيمة الضريبة ، فلذا ما امتدت اليها يد صاحب الخراج ، يتلقى حاملها صفقة على رقبته من احد مساعدي هذا الأخير ، تلذغ به حتى الباب . وكان مسموحاً للجمهور حضور هذا المشهد ، الذي يعتبر برأهم احد رموز انتصار الاسلام على الشعوب الكافرة (٢) .

اما الذين يعجزون عن دفع الجزية المفروضة عليهم ، فكانوا يخضعون للتعذيب بحرارة الشمس الحارقة او بصب الزيت على الضحايا في حالات اشتداد العقاب .

وفوق ذلك كانوا يجبرون على تعليق حجارة او جرار ممتلئة بللاء في اعناقهم ، ويكرهون على الوقوف موثقين لساعات طويلة على قدم واحدة ، مما يحول دون استطاعتهم بعد ذلك السجود للصلاة (٣) . وفي بلاد ما وراء

(١) لمعرفة المزيد عن هؤلاء الموثقين انظر الطبري 2/ 1354 وللحق رقم 3 .

(٢) Karsabaceek, das Arabische papier P. 87 .

(٣) كتاب الخراج - 71, 70, 62, 61, 18 .

النهر (جيحون) خضع الدهاقين بنورهم لتعذيب عمال الخراج ، فكثوا
يعرضونهم للشمس مجردين من ثيابهم ويلقون بزنايرهم في وجوههم (١) .

- 4 -

لا اريد ان يتهمني القاريء ، وأنا اقدم هذه اللوحة القائمة ، بتعميم
هذه الوقائع التي اشرت اليها على كافة المناطق التي سيطر عليها الامويون ،
او الحقبة المتزامنة مع خلافتهم . ذلك ان الحلل الذي تحدثت عنه ، لم يكن
الا مجرد استعراض للوقائع التي ذكرتها المصادر التي اعتمدناها ، دون ان
يكون في استطاعتنا تجاهل ملاحظتين اثنتين :

1 - اننا لا نعرف سوى القليل عن اوضاع الشعوب المغلوبة ومعاناتها ،
وذلك يعود الى ان المؤرخين العرب لم يكثرثوا لهذا النوع من الاخبار ،
التي ظلت على هامش كتاباتهم .

2 - ان الاحداث المعروضة على الرغم من ضآلتها كمادة تاريخية ، تسوّغ
الرأي السلمي في تقويم الحكم الاموي ، وتؤكد ما أشرنا اليه في وقت
سابق ، وهي ان المسألة لم تعد دعوة دينية بل تحولت الى دعاية شبه
مبرجة لا تتوخى سوى النهب .

واذا ما تساءلنا عن طريقة ما لتخلي هؤلاء - المفروضة عليهم الجزية -
دفع تلك الضريبة ؟ وهل كان باستطاعتهم التخلي عن ممتلكاتهم العقارية
والالتزام بالعقيدة الاسلامية ، ومن ثم انتقلهم الى جانب القاطنين
ومشاركتهم في الغنائم التي كان عليهم أن يقدموها لهم من قبل ؟ .

وفي الحقيقة كان ذلك ما دار في خلد اغلبية الدهاقين (كبار ملاكي

(1) الطبري : 1510/2 .

الارض من الفرس) ، الذين كانوا اول المستفيدين في هذا المجال . وقد
 هيأهم لهذا الدور ، النفوذ الذي تمتعوا به في ظل النظام السابق ، والتأثير
 الذي مارسوه على صغار المزارعين فضلاً عن معرفتهم الجيدة بتلك البلاد
 وسكانها ، مما أدى الى استخدامهم في المناصب الادارية وجباية الضرائب .
 وما لبث هؤلاء الدعاقون ان أصبحوا منذ ذلك الحين ، بطانة السلطة وأحياناً
 جواسيسها ومفوضين للقيام بمهام سرية وخاصة (١) . اي ان طبقة النبلاء
 الاقطاعيين هذه ، نجحت في انقاذ مصالحها السابقة في الوقت المناسب ،
 وذلك باعتناقها الاسلام ، محققة الثروة والنفوذ من خلال دورها كوسيط في
 جباية الخراج (٢) .

ولكن ما مصير اولئك الادنى وضعاً من الفلاحين البسطاء ، الذين اطلق
 عليهم المؤرخون العرب علقة اسم « العلوج » ؟ هؤلاء لم يكن اي مجال
 للشك بسوء اوضاعهم ، اذ ان تحولهم الى الاسلام عاد اليهم بالمرارة وخيبة
 الامل . فقد طمّوح العرب وكبريلؤهم القومي ، فضلاً عن
 جشعهم ، عقبة كأداء امام اي تعديل في اوضاع هؤلاء المضطهدين عبر هذا
 السبيل . وهذا ما ستلاحظه أولاً عندما نتعرض للحالة الاجتماعية لاولئك
 المستجدين في الاسلام ومن ثم الاهتمام بحقوقهم السياسية .

اما اولى تلك النقطتين فلن تستوقفنا طويلاً ، وذلك بفضل ابحاث كل
 من فون كريمير Von Kremer وجولدزير Goldziher (٣) . فنحن نعرف
 بأن المسلمين من غير العنصر العربي ، كانوا يلتحقون بالقبائل العربية بصفة

(١) الطبري : ٩٤٢/ ٢ .

(٢) Von Kremer , streifzüge P. 14 et Ibid n. 4 .

(٣) Von Kremer , Culturegeschichte 11. 154 suiv .

Goldziher , Islamic Studien 1. 104 suiv .

(موالي) لها ، وذلك منذ اعتناقهم الاسلام . ومع اننا لا نرى في وضع الموالي آنذاك اي ارتباط بفكرة « دونية » او تحقيرية ، فقد اتخذ ذلك طابعه المعكوس جذرياً ، منذ اللحظة التي اخذ يزداد فيها عدد المسلمين الجدد (الموالي) ، ممن فرضت عليهم الجزية من قبل . وكان ذلك اكثر ما يرتبط بالنظر الى هذه الطبقة من المزارعين ، التي احتقرها العرب المحاربون ، واعتادوا على التعامل معها معاملتهم لطبقة ادنى تقترب من الرقيق . ويبدو لي رغم الغموض في كلمة (مولى) ، وهي تعني ايضاً العبد المعتق (المحرر) ، انه لم يكن لها اي تأثير على مفهومها الذي ارتبطت به . فقد شاع استخدام العرب غالباً لكلمة (مولى) مقترنة بالمعنى الاسترقاقي ، يضاف الى ذلك ، حسب ما توصلنا اليه ، بأنهم كانوا يدعونهم بأسمائهم الشخصية كما العبد⁽¹⁾ ، واذا ما اراد احدهم الزواج فعليه التوجه الى سيده ، الذي كان له الحق في الرفض . اما في الجيش فكانوا يشكلون فرقة خاصة بتكوينها وقيادتها ، ومن المرجح انهم كانوا يشاركون في القتال كمشاة فقط⁽²⁾ . وفي الاجتماعات ايضاً اقتنعوا بأحط الامكنة ، دون أن يكونوا مقبولين في مساجد العرب ، حيث كانت لهم مساجدهم الخاصة ، ولعل

(1) كتاب الاغانى : ج 5 ص 155 . الطبري 684/2 .

Van Gelder : Mokhtar P. 72 cf. Dozy: Hist des Musulmans d'Espagne 11, 52.

لا يمكن اعتبار ما ورد في الطبري له علاقة بهذا السؤال عن الموالي الطبري العقد الفريد 2/ 596 (س 623, 18) (س 617 (س 5) .

(2) العقد الفريد : 2/ 90 .

(3) الطبري : 2/ 1920 (س 4) . قال امير خراسان لاحد العرب من جيشه « انت ولعل بيتك من ارباب اسد بن عبد الله ان يختم اعتناقهم ويحملهم في الرحلة » ويبدو ان ذلك كان خاصاً بأهل النمة (راجع الطبري 2/ 1252 . العقد الفريد 2/ 92) . واعتقد بأن المحاربين للنمة لم يكونوا سوى للموالي انفسهم .

. Opkomst der Abbasiden P. 48, 105 (n. 1)

افضل ما نعبّر عنه اخيراً في وصف حالة الموالى الاجتماعية ، وما لحقهم من احتقار اخوانهم في الدين ، هو ذلك القول المأثور « لا يقطع الصلاة سوى ثلاثة : مولى وكلب وحملة »⁽¹⁾ .

وحسبنا من هذه الاحداث الناطقة ، انها كافية لاعطائنا فكرة عن الاوضاع الاجتماعية هؤلاء المسلمين الجدد ، ونحيل القاريء الراغب في معرفة مزيد من التفاصيل في هذا الموضوع الى مؤلفات فون كريمير وجولسد تريمر ، التي سبق ذكرها . وسنحاول الآن من خلال استعراض حالة الموالى السياسية نبيان ما نزل بهم من ظلم الحكم ، الذي لم يعترف لهم بشيء مما كان لاخوانهم العرب . ولا ينبغي ان يغيب عن بالنا بأن كل مسلم ورد اسمه في سجلات الدولة (الديوان) ، كان يتلقى مقابل خدماته الحربية مكافأة سنوية يطلق عليها (العطاء) ، باستثناء ما كان يتلقاه من أجر (فريضة) عن ابنائه . وهذا النظام الذي اقره عمر بن الخطاب بوسع القاريء ان يعود اليه مفصلاً في فتوح البلدان للبلاذري (ص 461) ولدى (Von Kremer , Culturgeschichte I 169 suiv) ، من دون ان نجد ما يشير الى استثناء الموالى من العطاء . بيد اننا سرعان ما نلاحظ بأن عدد هؤلاء لم يكن على درجة من الكثافة في عهد هذا الخليفة ، حيث كان العطاء وقفاً على (الدهاقين) الذين كان لهم دورهم في الفتح الاسلامي الى جانب العرب⁽²⁾ . ونستطيع كذلك الاستنتاج من اشارة البلاذري ، بأن العرب لم يكن ما يشير حفيظتهم آنذاك مقاسمة اولئك المسلمين الغرباء عائلاتهم من الغنائم⁽³⁾ . وقد كان الخليفة عليّ حسب ما ذكره اليعقوبي ،

(1) العقد المريد 1/1 .

(2) البلاذري : ص 457 (آخر الصفحة) .

(3) نفسه : ص 457 (م 3) .

حريصاً على تطبيق هذه القواعد القديمة (١) . اما بالنسبة للامويين فلا نعرف تماماً مقدار التزامهم بالطريقة التي سار عليها الخليفة عمر بشأن الاعطيات السنوية ، وان كان لا يسعنا سوى الافتراض بأنهم انقصوا كثيراً في رواتب (اعطيات) اولئك الذين كانوا موضع سخطهم (كالموليين مثلاً) . هذا عدا استثمارهم ببيت المال وتوزيع محتوياته بشكل اعتباطي على اعضاء الاسرة الحاكمة (٢) ، ولكنهم مع ذلك كانوا على قدر من الحكمة باستلزامهم خطأ ما قد يسببه انقاص العطاء لدى رعايلهم العرب ، عن المستوى الذي أقره الخليفة عمر ، وهم اكثر من عرف كما منرى تأثير المال على النفوس ، ومن احسن استغلاله في تحييد الخصوم واسكاتهم .

اما بالنسبة للموالي ، فينبغي طرح المسألة من منظور آخر . فقد كان عددهم يزداد في المدن لا سيما العراقية ، وذلك استناداً للعمل التالي : هو ان الاراضي التي اخذها العرب عنوة ، على نحو ما حدث في معظم (السواد) العراقي تقريباً ، وكذلك في سورية ومصر ، كانت تتحول الى وقف للمسلمين . وكان اصحابها من الفلاحين يتابعون استثمارها ، مقابل نصيب من انتاجها كضريبة عقارية (الخراج) يقدم للفاتحين . هذا بالاضافة الى مبلغ محدد على الفرد او ما يسمى بضريبة الرأس (الجزية) (٣) ، لقاء ما يتمتعون به من حرية المعتقد وحماية العرب لهم . وفي حالة اعتناق الاسلام كانوا يعفون حكماً من هذه الجزية ، ولكن دون ان يرفع عنهم الخراج (٤) .

(١) الحقبى : 213/2 .

(٢) الطبري : 1020, 534/2 (س 11) .

Von kremer: Gesch. der herrsch. Ideen P. 336 suiv. 393 suiv.

(٣) يجب ان نميز بين هذه الضريبة المعروفة بالجزية ، وبين الخراج المذكور اعلاه .

Van Berchem op. cit. P. 35. (٤)

وليس من المدهش ان نرى حينذاك العدد الغفير من هؤلاء المسلمين المستجلين قد تخلوا عن اراضيهم ولجأوا الى الاستقرار في المدن ، حيث كان يعيش العرب ، ومشاركهم اذا ما استدعت الحاجة في الحرب ، خاصة بعد التعرف على ثغرات نظام الخراج وسوء ممارسات الجباية .

وثمة مسألة لا بد من طرحها وهي المتعلقة برواتب المتطوعين الجدد ، اذ ليس من المسير مطلقاً ادراك التناقض في الرأي بين الموالي والعرب بصدده هذه المسألة . فقد رفض هؤلاء اي نقاش يؤدي الى مشاركة الموالي لهم في ثمرات الفتوح ، بينما كان الموالي يزعمون ان العطاء هو حق لجميع المسلمين⁽¹⁾ .

ولقد برز التناقض في مصالح الفريقين لأول مرة في حركة المختار الشهيرة في عهد مروان الاول ، حيث ضمنت لنفسها مؤازرة العنصرين العربي والفلوحي من اهل الكوفة . ومن المثير حقاً ان يكون عدد العرب في تلك الثورة ، اقل بكثير من الموالي الذين جذبتهم الاعطيات التي منحها لهم الزعيم المتمرد . « ولم يكن ما يثير سخط الكوفيين (العرب) اعظم من ان يروا المختار يمنح الموالي نصيبهم من (الفداء) وهو المال الذي كان مصلده البلاد المفتوحة . فكانوا يقولون له « عمدت الى موالينا ، وهم فيء آفاه الله علينا ، وهذه البلاد جميعاً . فاعتقنا رقابهم تأمل الاجر في ذلك والثواب والشكر ، فلم ترض بذلك حتى جعلتهم شركاءنا في فيئنا »⁽²⁾ .

وليس ادل على معرفة مشاعر العرب نحو غيرهم من هذه المداخلة . . فلراضي الاجنبي وخيراتنا ، هي ثمن لحرية في العقيدة الوثنية ، وهي الثوب

(1) الطبري : 1354/2 .

(2) الطبري : 630/2 وما بعدها . وانظر ايضاً : Von kremer: Herschende Ideen p. 328 .

الالهي للمؤمنين العرب . هذا الاعتقاد بسيادة الجنس العربي وتفوقه ، كان لا بد ان يتعارض بصورة قاطعة والظروف الجديدة التي عاشتها دائماً البلدان المحتلة . ذلك ان الفاتح العربي الذي كان ينبغي اكتمال مهمته مع تحول الشعوب المغلوبة الى الاسلام ، لم يرق له التخلي عن ثمار فتوحاته بمثل هذه السهولة . وهذا ما سيندر بأسوأ النتائج واطرها اiban حكم الحجاج الطاغية ، والي العراق في ظلّ خلافتي عبد الملك والوليد .

وكان ارتفاع نسبة المسلمين الجدد ، اولئك الذين ظهرت فيهم روح التمرد في حركة المختار ، قد اثار قلق الحكم ، لما ترتب على ذلك من تناقص مستمر في مصادره المالية ، وهجرة متصاعدة من الريف ، في وقت وقع اختيار الخلافة في دمشق على الحجاج لمعالجة هذا الوضع المتدهور .

وقد تلخصت سياسة الامير الجديد بوضع كلمات ، وهي ابقاء المدن العراقية - مركز معارضة الموالي - على وضعها السابق أي معاقلاً للجيش العربية ، بينما الموالي الذين منوا النفس في لحظة أمل بالسلالة التابعة مع اخوانهم في الدين ، اجبروا على العودة الى اراضيهم وعلى دفع الجزية كما في السابق .

ونحن مدينون لـ فون كريبير ، في معرفة هذه الرواية من التاريخ العربي . وللقاريء ان يعود الى كتابه «Culturgeschichte des Orients» للتعرف على اسلوب الحجاج في ارغام المسلمين الجدد على دفع ضريبة الكفار ، ومن ثم المقاومة العنيفة التي سجلها هؤلاء ضده ، بعد انضمامهم الى جانب الثورة التي قام بها عبد الرحمن بن الاشعث . ولم تكن امواج الدماء التي رافقت احباط هذه الثورة ، سوى تذكير الحكم للموالي

بواجباتهم نحو الفاتحين ، وانتزع اي امل من نفوسهم بالتغيير في المستقبل ، ومن ثم طردهم من المدن واعادتهم الى قراهم ، بعد وشم اسمائهم على ايديهم .

ويعلل المؤرخون العرب هدف هذه التدابير الحازمة ، بأنه عودة بالنظام الضرائمي القديم الى سابق عهده . بيد انهم مجمعون على القول ، بأن حالة العراق بعد حكم الحجاج كانت اكثر سوءاً من قبل .

ومن هؤلاء ما يذكره اليعقوبي (طبعة هوتسما Houtsma ج 2 ص 384 وما بعدها) : « وكان (الحجاج) اول من اخذ بالقذف والظنة وقتل بهما الرجال . وانكسر الخراج في ايامه فلم يحمل كثير شيء ، ولم يحمل الحجاج من جميع العراق الا خمسة وعشرين ألف درهم » (في عهد معاوية كان خراجها 120 مليوناً) (١) .

اما الطبري (ج 2 ص 1306) فقد روى : « بأن يزيد (بن المهلب) نظر لما ولاء سليمان (بن عبد الملك) ما ولاء من امر العراق ، في امر نفسه فقال : ان العراق قد اخربها الحجاج ، وانا اليوم رجاء أهل العراق . ومتى قذمتها واخذت الناس بالخراج وعذبتهم عليه صرت مثل الحجاج ادخل على الناس واعيد عليهم تلك السجون التي قد عاقاهم الله منها » .

وثمة مقاطع من التاريخ العربي Framgenta Historicorum Arabicorum p. 17. (cf. p. 33) تورد « ان سليمان بن عبد الملك دأب على

(1) يمكن للقرنة بين هذه الأرقام وبين الأرقام التي نقلها لنا ابن خرداذبة (طبعة دي غويه) ص 11 فهذه اللبالب وان كانت صحيحة فيها يتعلق بالسواد فقط ، فان ارقام ابن خرداذبة تكشف لنا عن حالة البلاد بعد الحجاج . بيد انني لا اعلق كبير اعمية على تلك اللبالب بقدر تعليلي على الملاحظات التي اضافها للمؤرخون عليها .

معالجة السليبات التي خلفتها سياسة الحجاج ، حيث كرست فكرة بالغه السوء لحكم الوليد ، مستمدة من العنف والارهاب اللذين اقترن بهما حكم واليه ، الذي ادنى الى جذب البلاد وافقارها .

ومن اليسير ان نرى هذه الملاحظات صادرة عن نفوس متفلوة العداء لحكم الحجاج ، وانها قد لا تمثل حالة هذه البلاد الا بعد الحرب الاهلية التي فجرها ابن الاشعث ، حيث كانت المجابهة مسألة حياة او موت بالنسبة للاسرة الاموية الحاكمة . ولكن هل باستطاعتنا التفي بأن هذه الحرب لم تأخذ اهميتها التي اتخذتها في العراق ، دون مشاركة ضحايا الادارة ونظامها الضرائبي ، الذين قاوموا حتى آخر قطرة من دمائهم ؟

بيد ان الحجاج اذا لم يكن مسؤولاً عن تلك الحرب ، فانه على الاقل يتحمل نتائجها الخطيرة ، التي جرّت الى خراب ولاية مهمة . وقد يعترض احدهم قائلاً ، بأن الحجاج لم يكن في كل ذلك سوى مجرد وزير في بلاط دمشق ، وبأن سيطرة الجنس العربي على العناصر الاجنبية ، كانت تتوافق ومصالح الخلافة الاموية ، التي وضعت في الاصل اساس هذه المعادلة .

على انني ساكون آخر من لا يعترف بصحة هذا الاعتراض ، وليسمح لي بأن أرد عليه بملاحظة ليست أقل حقيقة : ان افتقاد سلطة ، كذلك التي كانت في قبضة الامويين ، بات امراً مؤكداً ، وذلك في اللحظة التي برهنت فيها الاحداث ، على ان النظام الذي ربطوا مصيرهم به ، لم يعد ثمة ما يسوغ بقاءه .

وهذا ما ييلو (فون كيرير) مسلماً به ، عندما يتحدث عن الاساليب التي استخدمها الحجاج لاجباط مقاومة الموالي بقوله : ان تلك الاجراءات القمعية ، دمرت الامل الذي كان يراود الموالي المستجلدين في الاسلام ،

بالمساواة مع العنصر الحاكم . وإذا ما لجأنا الى التسؤل عن سبب انهيار الامويين ؟ فعلينا البحث بشكل خاص في اسباب تنمر هؤلاء المضطهدين وامتيانهم الدائم . ولعلنا سنكون اكثر اهتماماً بصحة هذه للملاحظة عندما نتقل الى دراسة هذه الحالة في خراسان .

-5-

لم يكن قد بقي من خراسان عند وصول العرب اليها ، سوى مجموعة من الولايات الصغيرة ، مقطوعة الاتصال تقريباً عن اية سلطة مركزية حاكمة ⁽¹⁾ ، لا سيما في اعقاب للتغيرات التي تعرضت لها هذه المنطقة والاقاليم الاخرى في آسيا الوسطى ، وذلك عبر مراحلها المتعاقبة مع سلالات البكتريان Bactriennes وسيطرة الهندوسكيت Indo-scythe واجتياح الحثيين والهنون البيض ، واخيراً الامبراطورية الساسانية .

ومن المؤكد ان السواد الاعظم من سكانها ، كان آري الاصل شديد البنية عريض الصدر كثيف الشعر ، مما يمثل نموذجاً للقوة والحيلاية ، حيث لفت ذلك اعجاب الجغرافيين العرب . ولم يختلف هذا الشعب من حيث الجوهر عن ذلك الجنس المحلي الذي يطلق عليه الرحالة الحديثون (تاجيك) Tadjik . وهذا الاسم كان يقصد به في الاصل العرب Tadjik-tazi («Arabe») . ولكن علماء الاجناس متعصبون لرأيهم بأن (التاجيك) يعملون عن السامية ، وهم يمثلون عنصراً آرياً امتزج بدم طوراني ⁽²⁾ . وهؤلاء

(1) انظر مثالي Persia, Oxus في دائرة المعارف البريطانية ، وما كتبه Specht في اللجة الاسوية (1883)

(2) ج 2 ص 317 وما بعدها . وكذلك Noldeke في كتابه : Geschichte der perser und Araber . P. 17 (N. 5) P. 115 (N. 2).

Khanikoff: Ethnographie de la perse p. 87 suiv. Quatrefages et Hamy: Crania (2) Ethnica p. 503.

(التاجيك) كانوا يشكلون الفئة الأصلية السفلى من السكان ، بينما كان لطبقة الدهاقين (وهم ملاكو الأرض وزراعتها من الفرس) نفوذ كبير ، لا سيما في بلاد ما وراء النهر ، حيث كانت لهم الممتلكات الواسعة ، اما البخلوا خوده Bokharakhodeh ، أو امراء البخاري ، فقد كانوا من اصل « دهقاني » ايضاً ^(١) . وفي (هراة) كان يحكم « دهقان » الى جانب امير غريب ^(٢) ، كما كان مركز هؤلاء الاشراف من ملاكي الأرض ، ينحصر لتقلب الظروف والاحوال المحيطة بهم . ولكن هذا لا يمنع ان يكون الدهقان أحياناً كما لاحظته نولدكة Noldeke ^(٣) ، فلاحاً بسيطاً وفي احيان أخرى من الاشراف ، الذين يملكون مقاطعات (رساتيق) بكاملها .

ولقد حكم هذا الشعب امراء من قدامى الاقطاعيين في الامبراطوريات الواسعة ، حيث تشير اسماءهم غالباً الى اصولهم التركية او المغولية ^(٤) . وفي اثناء الاجتياح العربي كان امراء من سجستان (رتييل) ^(٥) ، ومن سمنجان وروب Simindjan et Roub (الروبخان) ^(٦) Roubkhan ومن جوزجان (al- Djouzedjan) ومن الخزر Khozar (سبيري ؟) ^(٧) ومن الختل

(1) Nerchakhi: Description de Bokhara (ed. Schefer) P. 6.

(2) الطبري: 1636/2 .

(3) Geschichte der perser und Arber. P. 440 .

(4) ان الاسماء الواردة هنا مأخوذة عن تاريخ الطبري ويمكن استغلالها في استكمال اللامحة التي ذكرها ابن خرداذبة (طبعة دي غويه ص 28) .

(5) الطبري: 1036/2 . ابن خرداذبة ص 29 .

(6) نفسه: 1219/2 .

(7) نفسه: 1206/2 .

(8) مكتوبة بهذا الشكل بالعربية . الطبري: 1448/2 .

Khottal (السبل al- Sabal)^(١) ومن بذغيس Badhghis وطخارستان Tokharstan (جيفويه Djighoyeh ، الشذ al- Chadh ، نيزك^(٢) Nizak) . ومن مروروز Marwaroudh (بذام Bodham)^(٣) ومن الطالقان Talquan (سهرك Sahrak)^(٤) ومن الفرياب Faryab Tousik (تومك)^(٥) ومن بلاد ما وراء النهر Transaxione السغد ومن سمرقند (ترخون Tarkhoun)^(٦) وغوزك (Ghozak)^(٧) . ومن فرغانه (اخشيد والتار Ikhchidh, Al- tar)^(٨) ومن كي Qi (ترك خان Torkkhakan)^(٩) ومن كشر (ويك Wik)^(١٠) ومن شومان (فيلسنشيب باذق ؟ أو غيسلستان ؟)^(١١) وفي كابول كان يقيم كابول شاه^(١٢) واحتفظ مرازيه الامبراطورية الساسانية باستقلاليتهم في مرو ومروروذ وسرخس وطوس وهراة وقوهستان ، كما كان يحكم بلخ الاصبهيد Ispehbedh^(١٣) . وقد

-
- (1) نفسه 1040/2 و 1224 . وهو من القاب الشرف عند الصينيين .
 - (2) كان جيفويه ملكاً يقيم بالقرب من احد اشراف الصين الذي يتخذ لقب شاذ (Chè- tsz) بالصينية ، ولما نيزك ترخان فهو من اتباع ملك طخارستان ويقيم في بذغيس . الطبري 2/ 1184- 1206- 1221 .
 - (3) الطبري 2/ 1206 .
 - (4) نفسه .
 - (5) نفسه .
 - (6) نفسه 1146 .
 - (7) نفسه .
 - (8) نفسه 1242- 1440 .
 - (9) نفسه 1422 .
 - (10) نفسه 1146 .
 - (11) نفسه 1226 .
 - (12) نفسه 1206 .
 - (13) نفسه .

خضع معظم هؤلاء الأمراء المحليين للسيطرة العربية دون مقاومة تذكر ،
وبادروا الى اعتناق الاسلام (على غرار دهاقين العراق) وتعايشوا بسلام مع
أسيادهم الجدد ، ومن ثم أصبحوا (باستثناء حالات خاصة لا بد منها)
موضع ثقة الأمراء العرب وأصدقاءهم المقربين . كما كانوا يقاتلون إلى
جانبيهم ضد أتراك ما وراء النهر ، ويخصون الزعماء العرب بأفضل الاحتراف
والتكريم ، فيستقبلونهم في قصورهم ويتزلفون اليهم بالهدايا الثمينة ، التي
تقدم في يوم رأس السنة وعيد المهرجان (1) .

وليس من العسير ان نترك في هذه الاثناء ، بأن ذلك التكريم كان له
وجهه الآخر ، ولا ندهش ابداً بعد ان وقفنا على طبيعة الادارة العربية - هنا
أم في اماكن اخرى - اذا ما رأينا استغلال اشراف البلاد للفتوحات ، من
خلال هذه العلاقة بعمال الخراج ، ومن ثم الاغتناء على حساب رعاياهم .
وما وصل الينا عن اعتقال العديد منهم بتهمة الاختلاس ، لا يرقى الى ما
ذكره النرشخي في كتابه « وصف بخاري » واعلانه بياناً محدداً في هذا
المجال ، تنضج قيمته في كونه استكمالاً لغير عادي لما اورده الطبري من
احداث العام 121 للهجرة . ومن ذلك ما رواه هذا الاخير عن اثنين من
الدهاقين ، وصف ما قلما به بأنه خيانة غريبة ، لاقدامهما على قتل
« تغشادة » امير بخاري وعمال الخراج العربي ، في نفس الاقليم ، وذلك في
حضور نصر بن سيار ، - الوالي الاموي في خراسان - دون ان يطلعنا على اية
خلفية لهذه المبالغة الجريئة . وستوقف الآن عند رواية المؤرخ البخاري ،
مترجمة عن كتاب Schefer شيفر . Chrestomathie Persane (I, 44; cf. P. 95 suiv.) : كان نصر بن سيار على تقدير رفيع لتغشادة ، حيث اقطعه

(1) رقم 1195، 1228، 1444-1448 .

ضبيعة له وزوجه إحدى بناته . وقد حدث ان زار هذا الاخير نصراً في فسطاطه ، في وقت طلب الى اثنين من الدعايقن يتيمان الى اسرته ، المثل لدى الامير الاموي ، وكان كلاهما على جانب عظيم من الجاه والنفوذ في تلك المنطقة ، فضلاً عن ايمان بالاسلام ، تفاخرا به حين اصبحا بين يدي الامير . ولقد احتج كل منهما بشلة على استبداد تغشاده واستيلائه على ممتلكاتها بالقوة . وكان عامل بخارى واصل بن عمرو حاضراً هذا الحديث ، فطلب الدعايقنان من ابن سيار ان ينصف ما بينهما وبينه . فقد زعما ان تغشاده وواصل ، مشترك في الاستيلاء على املاك الآخرين . تلك هي الدوافع التي دفعت هذين الرجلين الى الانتقام بهذه القسوة ، وفي الوقت نفسه كانت سبباً في اقتضاب رواية الطبري والتباسها حول هذه الحادثة .

وقد نتساءل اذا كان هنالك ما يحول دون اعتقادنا بان احداثاً كذلك لم تقتصر على اقليم بخارى فقط ، واذا ما كان في حوزتنا المزيد من هذه المجموعات الاخبارية شأن مجموعة الترشيحي التي امدتنا بأكثر مما اشار اليه الطبري وغيره ؟ ومهما كان الامر فقد شاءت الصدفة ان يكون اقليم ما وراء النهر مصدر الضوء الذي كشف لنا الغموض عن نتائج الفتح العربي . ذلك الاقليم الذي ارتبطت بمصادرنا عنه معطيات ليس علينا سوى الاخذ بالطريق الذي خطته لنا .

ومن الجائز الافتراض ونحن نرى ممثلين لدين محمد وقد اعفوا من كل عبء وتقاسموا الغنائم المأخوذة من الكفر ، لم نجد ما يشير الى تخلص الخراسانيين من حمل تلك الضرائب رغم اعتناقهم الاسلام كما حدث للعراق من قبل . وكانت الضريبة التي تجبى من الخراسانيين تسمى حينئذ بالجزية وحينئذ آخر بالخراج (١) : ولكن بمقلوبنا الاستنتاج بأنه لم يكن في تلك

(١) استخدم هذان المصطلحان متبادلين مع بعضها البعض . الطبري 2/ 1508 (6-8 و 13 و 14) .

الولاية سوى ضريبة موحدة كانت تدفع نقداً . وهذا ما يؤكد قول الطبري (1507/2) : « خراج خراسان على رؤس الرجال » وكذلك اليعقوبي « وخراجهم على رؤس الرجال يوجبون على كل رجل بالغ الجزية » (طبعة هوتسما Hotsma ص 207)^(١) .

ولا بد من الإشارة الى ان امراء الاقاليم (الكور) المختلف في تلك الولاية ، قد عقدوا مفاوضات سلام مع الفاتحين العرب ، على ان يدفعوا لهم ضريبة سنوية محددة . وكانت قيمتها موزعة بين السكان ويشرف على دفعها كما يبدو عامل الخراج ، بمساعدة « دهقان » او غيره من الامراء الحاكمين^(٢) . وقد استخدمت عائدات هذه الضرائب بصورة عامة في الانفاق على جيوش الاحتلال : فكان ثمة تعارض بين اتجاهين متناقضين المصالح اثارته قضية اعفاء المسلمين الجدد :

1 - مصلحة الدولة ممثلة بالوالي ، التي لا تستطيع الامتناع عن دفع رواتب الجند .

2 - مصلحة سيد الاقليم الذي اختص نفسه من دون ريب بالفائض من هذه الضريبة .

وكان من نتائج ذلك ظهور مشكلة مماثلة لتلك التي رأيناها في العراق . ومن أجل ارضاء العرب المرابطين ، المتزايدة نسبتهم العددية باستمرار ،

(1) تعود هذه الطريقة في جباية الضرائب الى العهد الكسروي ، الطبري (1/ 2371) . « وسائر السواد فمة ، واخضعهم بخراج كسرى . وكان خراج كسرى على رؤس الرجال على ما في ابيهم من الحصنة والاموال » (باللغة العربية) .

(2) Von Berchem: La Propriété territoriale et l'impôt foncier p. 54 suiv. (2)

حول (مرو) انظر للمحقق رقم (1) .

رأت السلطة نفسها مجبرة على تحصيل الجزية من السكان حتى بعد اعتناقهم الاسلام ، حيث كان زعماء البلاد الذين وجدوا مصلحتهم في ارتفاع عائداتهم المالية ، دون ان يخافهم القلق الشديد على ما أحرزه الاسلام من تأثير على رعايلهم واستهواء له في قلوبهم . وسنلمح في مجال تدعيم هذه الثابتة الى محاولتين ، كان الهدف من ورائهما تحسين اوضاع اولئك المستجدين في الاسلام ، ومن ثم تخصيص الفصل التالي لشرح الدوافع التي كانت وراء ذلك .

لقد كان عمر الثاني (ابن عبد العزيز) اول من امر (الجراح) واليه على خراسان ، ان يرفع عن المسلمين الجلد الجزية التي يدفعها الكفار . وقد اعطى هذا التدبير ما يسهل التنبؤ به من النتائج .

وكان ارتفاع عدد الذين اعتنقوا الاسلام بفضل هذه السياسة ، قد ادى الى نقص محسوس في واردات بيت المال (١) . ومن اجل تطويق هذه الكثرة لجأ البعض الى اشتراط الختان والالمام بالقرآن . غير ان ذلك لم يحقق اية فائدة تذكر ، وكان لا بد من العودة الى الجزية او افتقاد ثمرات الفتح . ولكن الخليفة الذي يبدو انه قدّر سلفاً نتائج هذه السياسة ، لم يتراجع عن قراره الذي التزم به ، ولم يعد ثمة اختيار سوى الاقتراح على العرب بالهلاء عن بلاد ما وراء النهر (٢) . الا ان اقتراحه هذا لم يؤخذ بصورة جدية ، وما لبث خلفاؤه بعد موته المفاجيء ، ان بادروا بفرض ضرائب ثقيلة ، في سبيل تعويض النقص القائم في عهده . وهذا ما تشير اليه رواية الطبري عن تلك الهجرة الجماعية ، التي شهدتها منطقة « السفد » في عهد واليها الذي جاء

(١) الطبري : 1354/2 .

(٢) فيه : 1365 .

بعد (الجراح) « . وكان ذلك ايذاناً باندلاع الحرب في بلاد ما وراء النهر ، حيث طلب أهل السغد مساندة الأتراك في الوقت الذي اقتضت فيه سيادة العرب على المراكز الحصينة فقط .

وجرت المحاولة الثانية بعد ذلك بسبعة أعوام ، . وذلك في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك . وكان رائدها والي خراسان آنذاك ، الأشرس بن عبد الله الملقب بالكامل ، الذي وضع خطة لانتهاء الحرب في تلك البلاد الجميلة ، الواقعة على الضفة المقابلة لنهر (سيحون) . ونحن مدنيون للطبري برده المفصل عن سياسة ذلك الأمير وانطلاقه الإصلاحية المتميزة : « ابغوني رجلاً له ورع وفضل أوجهه أو إلى ما وراء النهر فيدعوهم إلى الاسلام » فأشاروا عليه بأبي الصيذاء صالح بن طريف مولى بني ضبه . ولما كان هذا لا يعرف الفارسية الحق به الربيع بن عمران التميمي مترجماً له . وقد شخص أبو الصيذاء إلى سمرقند حين أذن له الأشرس برفع الجزية عن أسلم ، ثم طلب من أصحابه أن يعينوه إذا ما أبى جبة الخراج العمل وفق سياسة الوالي الجديد ، (الطبري 2/1507 وما بعدها) وكان غوزك أمير السغد يقيم في سمرقند ومعه عامل الخراج حسن بن أبي العمرة . وكان هذا الأخير رجلاً نزيهاً يخالف الكثيرين من مواطنيه في نظرتهم إلى الفتح العربي . ولم يكتم القول أن هذا الفتح (وهذه هي الحقيقة) ، لم يكن الا طفيلياً ، ليس للدين من دور فيه سوى القليل جداً « ومن الطبيعي أن تلقى جهود أبي الصيذاء ومعاونه منذ البداية حظها المرجو من النجاح . غير أن هذه النتائج الطيبة من تحول الكثيرين للإسلام

(1) الطبري : 2/1418، 1439 وما بعدها .

(2) هذا ما استنتجته من جوابه عندما تلمى إليه نبأ هجوم قريب لسيعة الآف من الأتراك حيث قال : « ما أتونا بل أتيناكم وغليناكم على بلادكم واستبدناكم » الطبري 2/1485 . وسنرى قريباً بأنه لم يكن الوحيد الذي يفكر من هذه الرؤية .

الى بناء المساجد ، لم تلق موقفاً حسناً من الامير غوزك ، الذي كان يرى من منظوره الواقعي ، ما تسفر عنه من انخفاض في عائداته فضلاً عن السلطة . وقد اسرّ بمخاوفه هذا الى الاشرس الذي كتب بدوره الى عامل الخراج : « ان في الخراج قوة للمسلمين وقد بلغني ان اهل السغد واشباههم لم يسلموا رغبة وانما دخلوا في الاسلام تعوزداً من الجزية . فانظر من اختن واقام الفرائض وحسن اسلامه وقرأ سورة من القرآن فلرفع عنه خراجه » وهكذا استسلمت نوايا الوالي الحسنة امام حجج الامير ، فعزل ابن ابي العمرة وعين مكانه هانيء بن هانيء على ان يكون « الاشحيد » مساعده الفارسي .

وكان الهدف من ذلك بدون شك ، هو القضاء على منجزات ابي الصيداء . وعبثاً كانت صرخة المسلمين الجدد واحتجاجاتهم القائلة : « ممن تأخذون الخراج وقد صار الناس كلهم عرباً » . وعبثاً كان احتجاج ابي الصيداء من ناحية اخرى ، فاقصر الامر على رسالة اخرى الى الاشرس ومن ثم جواب وحيد منه : « خذوا الخراج ممن كنتم تأخذونه » . وهكذا بدأت روح التمرد تسيطر على اولئك المستجلين في الاسلام بعد ان تلاشت امالهم في المساواة ، وقد وقف معهم في قضيتهم بعض المتتورين من الجند والفقهاء من العرب والموالي على السواء . غير ان السلطة الاموية بادرت فوراً الى ارسال قائد من العاصمة ، لم يلبث ان قبض على زعماء العصيان ، الا ان هذه العملية لم تخل من حركة عكسية شاملة ، رافقها الكثير من القمع والملاحقة ، دون مراعاة احد حتى المستضعفين منهم .

وقبل مناقشة هذه الاحداث بشيء من التفصيل ، ارى من المفيد العودة مرة اخرى الى مؤرخنا البخاري . ولعل في مقدورنا الاستنتاج من ملاحظة الطبري (I. 1. P. 1508 1. 12) ، بأن محاولة الاشرس لم تكن محصورة فقط في (السغد) ، وانما ظهرت نتائجها ايضاً في بخارى . وهذا ما نقف عليه لدى

ثار احد اهالي بخارى في عهد ولاية اسد بن عبد الله على خراسان ١١
وحدث الناس على الدخول في الاسلام . وكان السواد الاعظم من الاهلين لا
يزال على الكفر ، ومن ثم كانوا يدفعون جزية الرؤوس . وقد احفظ بخارا
خوده تغشاده ، اقتناع الكثيرين منهم بصحة الاسلام واعتاقهم له . ولا
غرو فقد كان لا يزال يعطين الكفر رغم اظهاره الاسلام ، فكتب الى اسد بن
عبد الله ان ببخارى رجلاً يعكر صفو الامن ويلقي بلور الفتنة ويشق عصا
الطاعة ، وان اتباعه يزعمون انهم مسلمون وليسوا بمسلمين . فانهم لم
يسلموا الا بالسنتهم ، اذ لا تزال عقائدهم القديمة متأصلة في نفوسهم . ولما
اتخذوا هذا ذريعة لاثارة الفتنة في المدينة واغلاق بال الحكومة وانقلب بيت
المال . ونتيجة لذلك كتب اسد بن عبد الله الى ممثله (مقاتل شريك بن
الحارث ؟) ، موعزا اليه القبض على هؤلاء القوم وتسليمهم الى تغشاده

(1) هذا الكاتب لا يوافقنا في الرأي ، ذلك ان الحوادث التي عرضنا لها هنا قد وقعت في امارة الاشروس .
لقد تولى اسد بن عبد الله خراسان مرتين : من سنة 106-109 هـ . ومن سنة 117-120 هـ . وقد
استبدل بعدها بالاشروس في سنة 109 هـ . وليس مستبعداً في رأيي ان ما نعي اليه قد حدث في ولاية
خلفه . ولم يشر الطبري الى تلك للحلولة التي استهدفت تحويل بلاد ما وراء النهر الى الاسلام في عهد
ولاية اسد ، وكذلك جاءت لغير الترشيحي مقتضية ويقلب عليها الخطأ والاكبتيس سواء في الاسماء
او التاريخ . ولدينا مثالين في هذا للجبال (ص 16) : فتح قتيبة بن مسلم مدينة بخارى في عهد
معلوية (والصحيح في عهد الوليد الاول) ، حيث أقر تغشاده « بخارا خوده » تلك للمدينة في مركزه .
ثم قتل على يد ابي مسلم في سمرقند أثناء ولاية نصر بن سيار على خراسان ، وذلك بعد عامين من وفاة
قتيبة ، وقد امضى في الحكم زهاء اثنتين وثلاثين سنة . وهذا يعني ان وفاة قتيبة قد حدثت سنة 96
هـ ، بينما لم يظهر نفوذ ابي مسلم الا في سنة 129 هـ ، اما وفاة تغشاده فكانت تحديداً سنة 121 هـ .
(ص 43) . وفي سنة مائة وست وخمسين (772 م) توفي اسد بن عبد الله بن مروان . ومات اسد
سنة 121 هـ وكان جده يزيد .

استجابة لرغبته . وقد روى ان المسلمين الجدد احتجوا على ذلك ، بالتجائهم الى المسجد الكبير ورددوا بأصوات عالية « ان لا اله الا الله وان محمداً عبده ورسوله » . . « واحمداه واحمداه » (١) . ولقد اعدم بخار اخوه اربعائة من هؤلاء وعلق رؤوسهم دون ان يشفع لهم احد واسترق الآخرين منهم باسم سيده اسد بن عبد الله وأرسلهم اليه في خراسان ، على ان هؤلاء الذين نجوا من الموت ، لم يرتد احد منهم عن الاسلام ، ولكنهم ظلوا جميعاً على ايمانهم به ، يمارسونه تحت حماية اسد بن عبد الله (٢) ، وما لبثوا ان عادوا الى بخارى بعد موت تغشاده .

ولعل ما اورده الترشيحي من التفاصيل جاء في الوقت المناسب وهو من القيمة على قدر كبير ، خاصة في تحقيق رواية الطبري . وليس ثمة شك ان ما نقله الينا الترشيحي ، لم يكن مصدره سوى تلك المعلومات المقتضبة التي رواها للمؤرخ العربي . ولذا فان مؤرخ بخارى قد نقل الينا الاحداث من وجهة نظر الادارة الاموية ، لان التقليد المحلي الذي اعتمده هو ان يستقيها من اولئك المسلمين القدامى وان يحفظها عنهم . ومع هذا فان اكثر ما أثار دهشتي في رواية هذا الاخير ، من تأكيد لافتراضنا الذي ذهبنا اليه من ان تدابير كل من عمر الثاني والاشروس ، اضرت بمصلحة اشراف البلاد بالقدر الذي اضرت فيه مصلحة بيت المال . ومن الجائز القول ان الفشل الذي احاق بها ، انما يعود اساساً الى تلك العقوبات التي وضعها هؤلاء الاشراف .

(١) انظر الاتساب للبلاذري (طبعة Ahlwardt) ص 336 وما بعدها . وكذلك حمزة الاصفهاني في (طبعة Gottwaldt) ص 208 .

(٢) كل ما في الامر ان اسداً منهم الحرية (انظر الطبري 2/ 1161) حيث نقرأ (سنة 119) « فبعث اسد بجواري للترك الى دهاقين خراسان واستقل من كان في ايديهم من المسلمين » . وهذه العبارة قد تظل طامعة اذا لم نعرف من الترشيحي ما كان يجري انذاك في بخارى .

ومهما كان رأي مؤرخنا في ذلك فان الكراهية الدينية لم تكن بالتأكيد الدافع الذي حرض بخارا اخوة للوقوف في وجه هؤلاء المسلمين الجدد . فكل ما لدينا من مؤشرات انما تدل على طغيان ذلك الامير ، الذي كان رغم انتمائه الى الاسلام ، يجد في تحول جماعته الى هذا الدين ، ما يحرمه من وسيلة فريدة لاستغلالهم . ولعل ما هو اشد سوءاً من ذلك ، هنا أم في الرواية المذكورة آنفاً ، رؤية الموظف العربي متضماً الى ذلك الامير المستغل وذلك على حساب تقدم الاسلام وانتشاره .

وهكذا فانه من البديهي ان ترتفع في خراسان كما في العراق ، الحواجز والعقبات وذلك على المدى البعيد في وجه النظام الذي أقره عمر . وهنا ارى وجوب اعادة طرح السؤال عن سبب استمرار هذه المخالفات المؤسفة ؟ فقد يكون الهدف منها تثبيت احتلال لم يعد من مسوغ له بعد تحول سكان البلاد المحتلة الى الاسلام . ولم يكن هذا بالتأكيد رأي الغالبية من العرب في القرن الاول الهجري . فهؤلاء (كما نعلم) كانوا يعيشون في الاعتقاد ، بأن خيرات الشعوب الخاضعة لهم ، انما هي ثمرة مشروعة لارتباطهم بالاسلام وإخلاصهم له ، دون ان يعوا التناقض القائم بين هذه الرؤية وبين الاتهامات العلنية لهذا الدين . ولكن هل يبقى ثمة مجال للاستغراب عندما نرى في الولايات الشرقية من دولة الاسلام ، ظهور حركة تأويلية اقل التزاماً بقوانين الاسلام ، وهي حركة مناوئة للعرب والامويين معاً ، حيث لم يشأ الفاتحون ولا الحكومة بعد ذلك الاستجابة لمطالبها المحقة .

- 6 -

ثمة رواية موثوقة لكاتب كبير ، ان موالي البصرة والمناطق المجاورة لها الذين طردوا بأمر من الحجاج (انظر ما سبق ص 17) تجمعوا في احد

المسكرات معبرين عن مأساتهم بترديد : واعمداه ، حيث لم يعرفوا آنذاك اي طريق يفضون اليه . « ومن ثم نرى اهل البصرة يتحلون الاعذار ليلحقوا بهؤلاء الموالي ويشتركوا معهم في نعمي ما نزل بهم من حيف وظلم » (1) وثمة مصدر آخر (2) يشير الى ان هؤلاء البصريين كانوا من القراء ، المشتغلين بالدراسات الدينية . وقد شاركوا في وقت لاحق بدور عظيم الاهمية في ثورة عبد الرحمن بن الاشعث ، لا سيما في خطاباتهم الملتهبة ، المحرضة على المقاومة ضد جيوش السلطة . فكان من اقوالهم (3) : « فوالله ما اعلم قوماً على يسيط الارض اعمل بظلم ولا اجور منهم في الحكم . فليكن لهم البدار . قاتلوهم ولا تأثموا من قتلهم بنية وبقين ، وعلى آثامهم قاتلوهم وعلى جورهم في الحكم وتجبرهم في الدين » هذه العبارات التحريضية تبين لنا حقيقة واضحة ، هي ان هؤلاء القراء كانوا اصلاً من المسلمين الجلد ، ولكن المهنة التي شغلوها ، اعفتهم من مشاركة مواطنهم في المصير . ومهما كان الامر فلم يدخر المضطهدون وسعاً في الاعتماد على تعاطف هذه الطائفة التي حظيت بكثير من احترام الطبقة الحاكمة نفسها .

ولم يكن اولئك القراء وحدهم في الكراهية للادارة الاموية . فما يميز جيداً تلك الحقبة ، ان نرى في الوقت نفسه انفجار شمالي العراق بحركة يقودها شريف قرشي (4) هو مطرف بن المغيرة بن شعبة ، الذي كان يدعو الى العدالة والمساواة في الحكم (5) . ويجد القارىء تفصيلاً لثورته في كتاب :

Weill (Gesch. d. Khalifen 1, 422)

(1) البلاذري : أنساب من 336 وما بعدها .

(2) الطبري : 1123/2 .

(3) 1086/2 و 1116 .

(4) الطبري : 980/2 الحكم بالحق والعدل في السيرة (باللغة العربية) .

(5) المطرف بن المغيرة ، ينتمي الى ثقيف وليس الى قريش (المترجم) .

والحقيقة أن الوقت لقيام مثل هذه المحاولة وقطف ثمارها لم يكن قد حان بعد ، فسرعان ما دفع مطرف حياته ثمناً لذلك . وعلى الرغم من فشل هذه المحاولة الاصلاحية ، إلا أن الرغبة في العدل وهو ما كانت تصبو اليه في الاساس ، لم تفتقد جذوتها ، ولم يلبث اتجاه مطرف الاصلاحى أن ظهر مجدداً لدى قرشي آخر لا يقل شهرة ، هو الخليفة عمر بن عبد العزيز .

لقد كان تقويم الكتاب الغربيين سلبياً الى حد كبير لاصلاحات هذا الخليفة ، الهادفة الى ازالة العقبات التي اعترضت انتشار الاسلام ، وذلك بمنح الموالي الحقوق نفسها التي نعم بها المسلمون العرب ، ومن ثم اعفائهم من جزية الكفار والاستفادة من الاعطيات السنوية (١) .

الحقيقة ان الظروف كانت تضغط آنذاك في اتجاه العودة الى تفاصيل النظام الذي اقره عمر الاول ، ولكن تدابير الخليفة الاموي لم تضاف شيئاً سوى ايقاظ آمال ، كان الحكم عاجزاً عن ارضائها . ففي العراق استنفدت الاعطيات الجديدة بيت المال الذي عانى (كما رأينا) من نقصان كبير في موارده بعد للغاء الجزية في خراسان ، وقد ادى هذا الاضطراب المالي الى سياعة ضريبية اكثر ظلماً من اي وقت مضى ، بعد وفاة الخليفة .

وعلى الرغم من ذلك فينبغي تجنب الحكم بقسوة على اصلاحات عمر بن عبد العزيز . واعتقد انه من الانصاف ان نتقدم لمؤلاء الذين قد يجنبهم التحزب للحجاج بن يوسف ضد هذا الخليفة بالسؤالين التاليين : 1 - ألم تكن في مصلحة الامويين محاولة المساواة بين الاجناس التي كانت من خلال اوضاعها غير المتكافئة معهم ، السبب الرئيسي في خراب امبراطوريتهم ؟

Von Krenzer, culturgeschichte I, 174 suiv. Müller, Der Islam in morgenud (1) abendland I, 438 suiv. Warner

2 - وإذا لم يكن في ذلك مصلحة الأسرة الاموية ، فهل كان في مصلحة الاسلام فرض معادلة كهذه ؟ ان احداً لا يستطيع حسب اعتقادي مناقشة هذه الملاحظات لاسيما الاخيرة . فالتنظيم الحربي الذي وضعه عمر الاول قد استكمل مهمته قبل مجيء عمر الثاني الى الخلافة . وفي عهد الوليد بلغ الفتح العربي الى حدود لم يستطع ان يتخطاها بعد ذلك ، فعلى جبهة البرينية في المغرب أو الهضبة الكبرى في آسيا الوسطى في الشرق ، كانت الحواجز الطبيعية تتصدى لاسلحة الاسلام . لقد بدا حينذاك ان زمن الاصلاح الداخلي قد آن اوانه . فكان عمر على أتم الاقتناع بذلك ومعارضاً لاية فتوحات جديدة « . ولكن خطأ هذا الخليفة كان في سلفيته ومخالفته الدينية ، ومن ثم تقديره العظيم لنهج الخليفة الثاني (سمح عمر بن الخطاب) ، حيث لم يشأ أي تعديل في النظام الذي وضع اسمه هذا الاخير . ذلك ان الظروف المستجدة فرضت وضع حد نهائي لهذا النظام ، حيث كان على الدولة توفير اعمال اخرى للجيوش العربية المرباطة في الولايات ، بدل استمرارها عبثاً شديداً عليها . فقد حالت قوانين عمر دون اعطاء الاراضي لجند الحاميات ، في وقت كانت الحاجة تقضي بمنحهم اياها لاستغلالها ، وتقضي كذلك بالغاء الاعطيات السنوية التي منحت بشيء من السخاء حتى للموالي .. وهذا ما كان له أسوأ الاثر على خزانة الدولة واستفادها ، وحال دون اتخاذ اي تدبير نافع في هذا السبيل : اعفاء المسلمين الجند من الجزية . ومن هذا المنظور فإن عهد عمر الثاني وجّه للأسرة الاموية ضربة اكثر عنفاً من ادارة الحجاج بن يوسف نفسه . اما الامال التي انتعشت في النفوس ، فلم تحب جنونتها مطلقاً ، حيث اصبحت الشعوب غير العربية تنتظر خلاصها بفارغ الصبر ، تحت تأثير ما عكسته السياسة الضرائبية التي

(1) انظر ما سبق (ص 22) الاجل .

تجاوزت بنظرهم حدود الاحتمال ، خاصة في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (1) .

- 7 -

من الاهمية تتبع الحركة الاصلاحية التي حرضت عليها الادارة الاموية في خراسان . فمن هناك (كما نعلم) جاءت الضربة التي ستطيح بأمبراطوريتهم بعد حين . ولعله من محاسن الصدف أن يكون في حوزتنا من المعلومات ، ما يتيح لنا البحث في تطور حزب المعارضة في هذه الولاية ربما بدقة تتجاوز اي مكان اخر .

ولقد أشرنا سابقاً (انظر ص 23) الى ان خضوع (السغد) لنظام الضرائب الجديد الذي فرض عليهم ، لم يردن معارضة بعض الرجال ذوي السلطة والامتيازات . وفي طليعتهم اثنان من زعماء الموالي (ابو الصياد الذي سبق الاشارة اليه وثابت قطنه) (2) . وكان هذا الاخير معروفاً في خراسان ويتمتع بشعبية واسعة ، كما كان شاعراً متميزاً ، حفظ لنا كتب الاغاني بعض قصائده (ج 13 ص 49-64) . وقد عرفته حروب الترك وراء النهر فارساً ومقاتلاً شديداً المراس ضد الكفار ، حيث لقي حتفه بعد حين في ساحة الحرب (3) .

ولقد شغل قبل ذلك دوراً كبيراً في ادارة الوالي الشهير يزيد بن المهلب ، حيث كان من حلفائه المقربين (4) . ونتيجة لذلك فقد اعتبره العرب متساوياً

(1) حول العراق ، انظر المحققي 376/2 .

(2) الطبري : 1509/2 .

(3) نفسه : 1514/2 وما بعدها .

(4) الاغاني : 49/13 .

معهم . وانه لجدير بالاهمية التعرف الى موقع هذا الرجل من تلك الاحداث . ذلك ان والي خراسان وضعه في السجن مع ابي الصيذاء بغية التفرغ لقتال السغد والقضاء على ثورتهم ، حيث لقي كما يبدو النجاح المطلوب . على ان غزو الاتراك في بلاد ما وراء النهر (١) الذي شغل وقتا اهماام السلطة ، وحّد مرة اخرى موقف الناقمين عليها الذين تكتلوا لمجابهة الخطر المشترك .

وكان ثمة تيممي يدعى الحارث بن سريج بن ورد بن سفيان بن مجاشي (٢) قد برز في هذا الحرب ، أخذاً على نفسه متابعة الموقف الذي بدأه كل من ثابت وأبي الصيذاء . وقد عرف عنه انه كان مسلماً ورعاً متقشفاً ومصلحاً ، حيث شارك حيناً العرب في قتال الترك وحيناً إلى جانب هؤلاء ضد العرب أو بالأحرى ضد السلطة الحاكمة ، ومن ثم كان متعاطفاً مع أولئك المضطهدين ومحرراً لهم من الظلم ، حالماً بدور « المهدي المخلص » . وهكذا تظهر لنا شخصية الحارث بن سريج غامضة وغريبة من دون ريب ، ولكن أعماله تلقي الكثير من الضوء على خفايا تلك الحركة الخراسانية وتبدد ما قد يحيطها من الألغاز . . . فقد كان للحارث (٣) دور فعال في محاربة الترك ابان ولاية الأشرس كما سبق أن أشرنا ، ولكنه عدل هذا الدور بعد ست سنوات لاحقة عندما حلّ الجنيّد ومن ثم عاصم بن عبد الله مكان الأشرس في ولاية خراسان . وكانت انطلاقة من مدينة صغيرة (النخدا) في طخارستان ، مستهدفاً العاصمة . وكان مناصروه آنذاك من العرب

(١) الطبري : ١٥١٠/٢ . لوقعت كل من السعد وبغباري عن الاسلام واستجدوا بالترك .

(٢) نفسه : ١٥١٣/٢ . لم يورد الطبري سوى هذين الاسمين : الحارث بن سريج . وقد ورد هذا الاسم في مخطوطة ٣٣٢ ص ٣٩٠ .

(٣) راجع هذه الاحداث في كتابي : *Opkomst der Abbasiden P. 51 suiv.*

(المتعين الى الحزبين المتنافرين المضري واليمنى) ومن الفرس (الدهاقين) . اما الطرح الذي جاء به ، فهو العودة إلى القرآن وسنة الرسول وانتخاب حكومة تمثل الأغلبية (١) . وما لبث الحارث أن سيطر على المدن المنتشرة على ضفاف نهر سيحون ، ولكنه فشل في الوصول الى العاصمة التي تصدت لهجماته . وجاء تعيين أسد بن عبد الله مع قوات جديدة ، يقضي على مفاوضات مع الأمير عاصم ، كادت تنتهي الى اتفاق وشيك . فلم يجد الحارث بداً من التخلي عن البلاد التي استولى عليها والانكفاء الى طخارستان ومن ثم إلى بلاد ما وراء النهر (118 هـ) ، ليضم جهوده منذ ذلك الحين الى الأتراك في مقاومة العرب . وفي سنة 120 هـ عين الخليفة هشام ، نصر بن سيار والياً على خراسان ، وهو أحد أكثر مشايخي البيت الأموي كفاءة ، فنجح في توطيد السلام في تلك الولاية (123 هـ) . وسمى في الوقت نفسه لدى الخليفة للعفو عن الحارث بن سريج (126 هـ) . ولكن حرب القبائل التي ذرت قرنها في سورية ، بعد موت الوليد الثاني ، اجتاحت آنذاك بقية الولايات ، ومنها خراسان ، خاصة العاصمة مرو حيث تمرد اليمينيون على نصر وبفضل هؤلاء استطاع الحارث الذي كان لا يزال ساخطاً على الادارة الأموية ، طرد نصر من العاصمة ، ولكن النزاع ما لبث أن مزق تحالف الحزبين ، المتناقضة لمصالحهما أشد التناقض . ولذلك يعلن اليمينيون حرباً مكشوفة على جماعة الحارث ، تلك الحرب التي لم تتوقف إلا

(1) اعتقد بأن هذه العبارة يجب ان تستكمل بتقدير هذه الكلمة (الرضى من النبي) (بالعربية) . وتكون الانتخاب من بيت النبي انظر ما كتبه Quatremère في مجلة الجمعية الاسوية الفرنسية تشرين اول 1835 ص 327 . 327 . Quatremère, journal asiatique oct 1835 P. 327 . والمقارنة مع العبارة « من رضي الناس (المسلمون) بتوليته » (بالعربية) والمعبارة « من يرضون لانفسهم على مثل الحال التي هم فيها » الطبري، 499/2 .

بعد موت هذا الأخير (128 هـ) « .

ومن اليسير علينا الاستنتاج ، بأن هذه الانتفاضة ، لم تكن الا نتمة لحركة سابقة ، خاصة وان اثنين من معاوني الحارث (بشر بن جرمز وقلمم الشيباني) قد قاما بلور كبير اثناء تمرد السغد « . كذلك فإن الدهاقين جمعهم القضية المشتركة الى هؤلاء المتمردين من صغار ملاكي الريف ، الذين يضطهدهم اشراف البلاد وعمال الحكومة . (انظر ما سبق ص 20) .

يضاف الى ذلك ان قسماً كبيراً من مناصري الحارث كان يتألف من سكان القرى الذين وفدوا الى ترمذ وضمجوا بالبكاء امام ابوابها ، شاكين ظلم بني مروان (من الامويين) « ، وكانت احدي ابرز مطالبهم ، تعيين موظفين من ذوي النزاهة . ويبدو لنا خلال رواية الطبري (ج 2 ص 1918 وما بعدها) ان السلطة وجدت نفسها مضطرة الى تقديم تنازلات في هذا الموضوع . فتم تعيين مفوضين من الطرفين ، وقع عليهما عهد اختير الموظفين والبحث في تسوية مرضية لاورضاع الفتنة التي تؤدي الجزية . على ان هذه التنازلات لم تنصب المهدف المطلوب ، ولم توقف التمر الذي تسرب حتى الى حاشية الامير ، فكان الكثيرون منهم موضع ارتياب واتهام بالتعاطف مع هؤلاء المنشقين « .

ولعل ما يكشف لنا بصورة افضل اتجاهاات الحارث ومناصريه ، ان

(1) اطلق الكتاب الصينيون على الحارث اسم Hu-Lo-chan de-mu-Lu اي حارث لثروي (نسبة الى مرو عاصمة خراسان) . انظر كتاب Bretschneider ص 9 . وقد اعتملت لها ورد هنا على هي

طبري : 18681/2 و 1508/2 .

(2) نفسه : 1583/2 .

(3) الطبري : 1920/2 .

يلقبوا بالمرجئة ، ذلك الاسم الذي اطلق غالباً عليهم ⁽¹⁾ .

وكانت « المرجئة » تعارض الخوارج تكفيرهم للخلفاء الثلاثة (علي ، عثمان ومعاوية) وأنصارهم ، حيث رأت ان كل من يعتقد بوحدانية الله ليس كافراً ، فذلك يعود الى الله يوم الحساب ، بصرف النظر عن خطاياهم (في هذه الحالة الاراء السياسية) التي تجعل منه مذبذباً ، أي « ارجاء » الحكم على ايمان اخوانهم في الدين لله وحده (انظر القرآن 9، 10، 11) .

وما لبثت الامامة ان اصبحت فيما بعد على هامش القضية الاساسية وهي المتعلقة بوضع المستجلدين في الاسلام ، وكان من الاهمية ان تلعب المرجئة ذلك الدور التوفيقى في المصالح المتعارضة بين العرب وغيرهم من المسلمين . فليس من حق السلطة حسب رأيها ، ان تعامل هؤلاء بعد اسلامهم ، كما لو انهم كافرون ، ومن هذا المنطلق لم يكن هنالك ما يحول دون مقاومة اية سلطة جائرة تفر مثل هذا الظلم ⁽²⁾ . ومن خلال تلك الصور المتساوية التي كان مسرحها بلاد ما وراء النهر ، لا يبقى ثمة ما يدعو الى الاستغراب بأن يستنكر هؤلاء « سفك الدماء البريئة » ، ويعلنون بجرأة : « ان كل المسلمين اخوة في الدين » ⁽³⁾ . فكان ما يطمحون اليه في نهاية الامر ان لا يكون في الاسلام اية تفرقة عنصرية .

كان ذلك بدون ريب شعور الاغلبية من مناصري الحارث ، على ان

(1) الطبري 1575/2 . .

(2) انظر مقالتي في الارجاء في :

«Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft» XL.V. P. 161 suiv.

(3) الاغاني ج 13 ص 53، 55 . للقريري ، الخطط ج 2 ص 349 (انظر جهنم بن صفوان) . وفي العراق نرى بعض المرجئة يقتلون التائر يزيد بن المهلب . الطبري 1349/2 وما بعدها .

(4) الطبري 1931/2 وما بعدها . الاغاني 52/13 (س 1) .

بعضهم ذهب بعيداً ، ليضمن عقيلة التوحيد معنى اخلاقياً ودينياً عميقاً ،
 اذ يجب ان تكون حسب زعمهم اقتناعاً خاصاً واعترافاً من القلب . وقد نمي
 الى جهم بن صفوان أحد هؤلاء المرجئة وأوثق المتصلين بالحارث بن
 سريج « الكلمات التالية : ان الإيمان عقد بالقلب وان أعلن الكفر بلسانه
 بلا تقيه وعبد الأوثان أولزم اليهودية أو النصرانية » . وهكذا يلذهب جهم
 كما نرى الى أن الاسلام الحقيقي والايمان الحقيقي شيء واحد . ومن البديهي
 أن يدفع مذهب كهذا أصحابه الى الاستخفاف « بالممارسات الشكلية
 للاسلام » ، والى سيادة واجبات الانسان ازاء أقرانه من الناس على تأدية
 الفروض التي جاء بها القرآن . ومن هذا المنطلق تبدو المرجئة الخراسانية
 وكأنها انعكاس أخلاقي ازاء الاسلام الشكلي للسلطة العربية ، التي ظلت
 تحت تأثير الجزية ، راغبة عن المساواة بين جميع رعاياها واعتبارهم « أخوة في
 الدين » .

ولعل الخطأ الذي يمكن ان يؤخذ به الحارث هو انه بمخالفته الاثرak ،
 كان عرضة حسب اعتقادي لاعتبارات مختلفة من موقع رجل مهزوم . ذلك
 ان المسلمين الجند رغم انفصالهم عن قضية العرب (الأمويين) في بخارى
 وسمرقند ، فلم يفكروا بالارتداد عن الاسلام . وفي هذا المجال يشار الى
 احد القضاة بين اولئك الذين عادوا من المنفى مع الحارث « ، الامر الذي
 يؤكد التفسير الذي ذهبنا اليه بوجود آخرين الى جانب الترك ممن كانوا على
 الاسلام ، وهم بدون ريب من المسلمين الجند في بلاد ما وراء النهر . الذين

(1) الطبري : 2 / 1918 وما بعدها و 1924 .

(2) ابن حزم ، خطوط لندن ج 2 ورقة 1 .

(3) Zeitschrift d. D. M. 11. P. 170 .

(4) الطبري : 2 / 1868 .

تطلعوا الى مساعدة الحارث بن سريج في استرداد حقوقهم السياسية .
ولعله من الضروري قبل المضي في هذا البحث ، القاء نظرة الى الوراء ،
كي لا نفتقد خط الدلالة في متاهة الاحداث التي اسلفنا التعرض لها .

لقد حاولنا ، حسب المعطيات التي تملكها ، الوقوف على الوضع
السياسي والاجتماعي للشعوب المخضعة ، آخزين في الاعتبار النظام التعسفي
الذي كان لا بد ان يصل بهم اخيراً الى الوقوع تحت الاحتلال العربي ،
ورأينا الامويين رغم تلك الاضطرابات العنيفة ، تطغى عليهم الحماسة في
الدفاع عن هذا النظام الذي سيلحق الضرر جدياً بمصالح الاسلام .

كما اتاحت لنا هذه الدراسة ، الوقوف على مضمون تلك الحركة الدينية
المعارضة التي ظهرت في الولايات الشرقية من الخلافة للدفاع عن حقوق
المضطهدين ، تحت شعار الدعوة الى ارساء دعائم شمولية او عليية
للاسلام ، تتخطى النطاق الضيق الذي مثله الحكم الاموي . ولعلنا نستطيع
التعبير عن هذه النزعة العملية من خلال الصيغة القائلة « ان الاسلام لا يقر
اية تفرقة عنصرية » .

ولم يكن موت الحارث بن سريج في سنة 128 هـ ، سوى نهاية في
الظاهر لهذه الحركة ، التي ما لبثت ان عادت الى الانفجار في السنة التالية
مع بئثار اخر هو ابو مسلم ، الذي اطاح بالاسرة الاموية ومعها الامبراطورية
في القسم الشرقي من الخلافة .

على ان انتصار الحزب الذي قاده أبو مسلم ، لم يكن سوى مقدمة
لدخول عنصر جديد في تطلعات المسلمين من غير العرب . . ذلك العنصر
هو التشيع .

ولم يبق علينا اذا سوى الاهتمام بتطور هذه الافكار الشيعية .

التشيع

—1—

لا بد للمؤرخ المحقق في طريقة انتشار المذاهب الاسلامية أن يبحر
ذلك في نطاق مرحلة زمنية خاصة .

وتجدر الملاحظة أن هذه المذاهب التي نشأت في مناطق الفتح العربي ،
كان لها في بادئ الأمر هدف سياسي بحت ، رغم ظهورها بمظهر ديني .

ولقد كانت الإمامة ، القيادة الروحية العليا ، هي المسألة الأولى التي
أدت إلى تمزق وحدة المسلمين . فحزب بني أمية النافذ في بلاد الشام ، كان
يدافع عن حق الاسرة الأموية في الخلافة ويعتبر نفسه الوريث الحقيقي لها
بعد الخلفاء الراشدين (أبو بكر ، عمر ، عثمان) ، خاصة الحق في الانتقام
لهذا الأخير ، الذي مت اليهم بصلة من القرى . وكان ينلوى هذا الحزب
كل من :

1 - حزب أهل المدينة أو أنصار النبي ، الذين كان لارتباطهم بالعرب
اليمنيين ، ما جعلهم يعتبرون وصول بني أمية الى الحكم ، انتصاراً

لأعدائهم القدامى من الوثنيين والمشركين من أهل مكة .

2 - الحزب الشيعي ، ويمثله المدافعون عن شرعية أهل البيت وحققه بالخلافة ، لا سيما علي وأبنائه من بعده .

3 - حزب الخوارج ، وهم الجمهوريون الذين نادوا باختيار الخلفاء . أصحاب الكفاءة ، بصرف النظر عن الطبقة التي ينتمون إليها . وكان يرون وجوب عزل الخليفة إذا فقد ثقة الأغلبية .

وكان الخوارج الأكثر تعصباً بين هذه الأحزاب الأربعة . أما الثلاث الأخرى ، فعلى الرغم من أنها كانت غالباً في حالة حرب ، فقد جمعها قاسم مشترك وهو اختيار الخليفة من قبيلة قريش . وهؤلاء وإن كانوا يرمون خصومهم بالكفر ، فإن ذلك لم يمنعهم من التعايش معهم ، طالما كان مقدور الخلافة المركزية بسط نفوذها إما بالجد أو بالمال⁽¹⁾ . أما الخوارج فكانوا خلافاً لذلك لا يمارسون، أية تنازلات في هذا المجال ، وينعتو أعداءهم السياسيين بالكفر ويتعاملون معهم من هذا الموقع . وكما شعارهم - « لا حكم إلا الله » - ، لا يعني عندهم إلا « حكم السيف » .

وثمة ملاحظة في كتابة التاريخ الاسلامي انها ظهرت متأثرة بأهـو الخلفاء العباسيين ، بحيث لا تعطي أية أهمية لبني أمية ، تلك التي عرض لها في فصل سابق . فقد صورت هذه الكتابات معارضة الأحزاب وكأنهـ

(1) الطبري : 2 / 340 (س 19 وما يليه) ، 506 (س 16 وما يليه) ، 810 . وكان يقال في الكوفة : « أعطانا الدراهم فقتلنا معه » . الطبري : 2 / 683 (س 13) . ويدل على ذلك المعجزة التالية (الطبري : 2 / 810) :

ولا في سبيل الله لاقى حمـه أبوكـم ولكن في سبيل الدرهم

جهاد ديني ضد الخلفاء الأمويين وأتباعهم ، حيث قاموا بالدور نفسه الذي قام به الكفار من أهل مكة ضد النبي ، حين قام بالدعوة إلى الاسلام . فكانت تشدد على السلوك السيئ لكل من يزيد الأول ويزيد الثاني والوليد الثاني من الخلفاء الأمويين . كما تظهر استباحة المدينة المنورة في عهد يزيد الأول ومعها الحرم المقدس ، بعد استيلاء جيوش عبد الملك على مكة . هذا بالإضافة إلى اتهام الأمويين باتخاذ المقصورات التي تحجب الخليفة عن الناس ⁽¹⁾ ، وجعل خطبة الجمعة قبل الصلاة ، حتى لا تتفرق بعدها جموع المصلين من دون الاستماع إليها ، مخالفين بذلك سنة الرسول وخلفائه الأوائل (أبو بكر ، عمر ، عثمان) .

ولعل الكتابات المعاصرة للأمويين ، تظهر لنا مدى الأخطاء التي وقعت فيها هذه الدراسات في إظهار الحقائق . فمن المتعارف عليه الآن أن الخلفاء الأمويين كانوا يمثلون الاسلام والنظام بالنسبة للأغلبية من العرب ⁽²⁾ ، وأن عدداً كبيراً من المسلمين لم ير في الاستيلاء على المدينتين المقدستين سوى تدبير ضروري دعا اليه الموقف العدائي لأهل الحجاز ، دون أن تراوده في ذلك أية فكرة في انتهاك الحرمات المقدسة لكل منها ⁽³⁾ .

لقد كان أنصار بني أمية يعتقدون أنهم المسلمون الوحيدون الذين لم

(1) ابن رسته (طبعة دي غريه) ص 192 (س 25 ، المفريزي ، المخطوط 1 ص 60 .

V. Giet, l'Art Arabe P. 34

Goldziher, Islamische Studien, P. 41-49 (2)

(3) انظر ما نقلناه في ملحق رقم 2 من الكتاب .

(4) انظر الأبيات رقم 17 و 20 من قصيدة أبي صخر الحنظلي . ديوان هنزل . Weillhausen P. 92

يبتعدوا عن الطريق القويم . لذلك علموا خصومهم بالقسوة نفسها التي علموا بها الكفار^(١) . فكان معاوية بالنسبة اليهم خليفة الله ويزيد إمام المسلمين وعبد الملك « إمام الاسلام » و« أمين الله » إلى آخر ذلك^(٢) . و سبهم لعلي رابع الخلفاء الراشدين جهراً ، فلأنه أنكر الحق لمعا بالخلافة . وخلاصة القول اذا كان لعلي من ينصره بدون تحفظ ، الذي أطلقوا عليه « أبا تراب » ، فالأسرة الأموية كان لها أيضاً أنصارها المتحمسين لها من « العثمانية »^(٣) و« المروانية »^(٤) .

وكانت حرب الأحزاب قد توقفت في عهد الخليفة عبد الملك (65-86 هـ) فالشيعة هزموا في موقعة حروراء (67 هـ) ، التي جرت في أعقاب هز سابقة في معركة عين الوردية (65 هـ) . وكذلك انتهت المقاومة في الحجة

(1) الطبري : 2 / 412 (ص 11 وما بعده) و 415 و 425 (ص 5 وما بعده) وخاصة 469 و 471 (ص وما بعده) .

(2) وردت هذه الألقاب التي مر ذكرها في البلاذري (طبعة Ahlwardt ص 12 و 303 . المقد الفريد 122 (ص 16 وما بعده) . الطبري 2 / 840, 743, 78 (ص 5 ، 6 ، 1176 (ص 9) . ديوان الفري (طبعة Boucher) ص 219 والنص العربي ص 11 وما يتبعها .

(3) الطبري : 2 / 350, 324, 340 . Goldziber 11 P. 118 .

أطلق هذا الأخير العثمانية على المتطرفين من مشايخ البيت الأموي . بينما كان يطلق هذا الاسم على بعض الأحزاب المحايدة . أنظر ابن المقفع (طبعة دي غريه) ص 315 . « أما أهل اليه فعثمانية يدينون بالكف ويقولون كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله المقاتل » . وفي الشام كان لا يشيع الأمويين ، ومع ذلك لم يرزهم قتل عثمان لا شيء سوى انه كان مع أبي بكر وعمر ، كان أحد الصحابة الذين اشتهروا بالاخلاص لمحمد . ومن بين هؤلاء العثمانية البصرية (الذين قتلوا في جانب طلحة والزبير) ، كما كانوا أيضاً من الأنصار من أهل المدينة . الأغني 15 / 27 (3) .

(4) ظهرت هذه التسمية بعد تولي مروان بن الحكم الخلافة في دمشق . الطبري 2 / 804 (ص البلاذري (طبعة Ahlwardt) ص 221 .

بعد استيلاء الأمويين على مكة وقتل عبد الله بن الزبير ، آخر ممثل لحزب الأنصار^(٥) . وأما ثورة الخوارج فقد امتدت حتى سنة 77 هـ ، حيث أخذت بموت قطري بن الفجاعة في طبرستان .

أما عهد الوليد الأول وسليمان بن عبد الملك ، فكان عهد انتقال وفتح ولا يكاد يمدنا بشيء عن تلك الأحزاب . ولم يستطع الأمويون القضاء على هذه الأخيرة بصورة نهائية ، باستثناء الأنصار . فالخوارج والشيعية تبعثت قواتهم تحت ضربات القاعة الأمويين ، ولم يعد للجسم من القوة ما يؤهلهم لمواجهة الحكم المركزي بصورة علنية ، ولكن مبادئهم ما برحت تنمو وتنبث بعد تكيفها مع تلك الأوضاع الجديدة التي نشأت في مشرق الدولة العربية . وهكذا تطور النضال السياسي للأحزاب ليتخذ في تلك الحقبة إطاره الاجتماعي والديني .

ولم تكن الأسرة الأموية - كما رأينا - تعير اهتماماً لأية حركة إصلاحية . أما محولة عمر بن عبد العزيز بما رافقها من تحفّظ وسلفية ، فقد زادت الأمور تعقيداً وأدت إلى إفراغ بيت المال ، ومن ثم دفعت بالدولة إلى الرجوع أكثر من أي وقت مضى إلى نظام الضرائب الذي وضعه الحجاج بن يوسف . ومنذ ذلك الحين انفصلت دعوة الاسلام عن سياسة الأمويين . ولعل في الثورة التي قام بها أنصار الحارث بن سريج ، الدليل على صحة هذا الطرح . فقد أخذ المسلمون من غير العرب يشاركون هذه الأحزاب في نضالها ، دون أن يتوقف الصراع على الامعة بما انضم اليه من دعة الحق والعدالة بشكل جازم ومتأجج .

(٥) هذا التعبير غير دقيق ، حيث كان الأنصار قد شاركوا بثقلهم في موقعة الحرة ، دون أن ينضم سوى القليل منهم إلى حركة ابن الزبير التي كانت أكثر تمثيلاً للمهاجرين أو البقياء منهم (للترجم) .

ففي العراق والجزيرة تحول الخوارج منذ عهد عمر الثاني الى حلة للفقراء والمضطهدين في وجه الطغاة⁽¹⁾ . وفي افريقيا كانوا يغنون بالسلح شعوب البربر المتنمرة لمقاومة الولاة الأمويين⁽²⁾ . وفي اليمن ثار الخارجى عبد الله بن يحيى الملقب بـ « طالب الحق » احتجاجاً على الاستبداد العلنى والممارسات القمعية التى استهدفت أهل تالك البلاد⁽³⁾ . ومن الواضح أن هؤلاء الخوارج ، ليسوا هم أنفسهم الذين حاربهم من قبل السلطة المركزية وانتصرت عليهم باسم الاسلام . فلم تعد القضية هنا شرعية هذا الخليفة أو ذاك ، ولكن مدى تحمل تجاوزات هذه السلطة . وقد وضع الخوارج قاعدة أن من يقترف الخطأ الجسيم أو (مرتكب الكبيرة) إنما هو كافر . غير أن القاعدة القديمة ، وهي تكفير المؤمن العاصى ، ظلت على حالها ، وتغيرت الأرضية التى تنطبق عليها فقط .

ومثل الخوارج هنا - شأن المرجة - يكشف مدى تأثير تلك التطورات الجديلة في نمو حركة هذه الطوائف وانتشارها . وهذا ما سيؤدى إلى خلق مشاكل للميت الأموي لم يكن يفكر فيها سابقاً .

فقد حارب قبلاً خصومه السياسيين بأسلحة تكاد تكون متكافئة . فإذا بهم يعودون مجدداً إلى الظهور بسلح أقوى مما لدى الأمويين ، في الوقت الذى اعتقد هؤلاء أنهم قضوا عليهم بصورة نهائية . ولم يجدوا بداً آنذاك ، وقد افتقدوا القوة المعنوية الضرورية ، من مجابهة تلك المعارضة النفسية .

(1) الطبرى: 2 / 1634 .

Fragmenta, P. 41 suiv. et Ibid Paenult

(2) نفسه: 1 / 2815 . لقد ترجمت هذه العبارة في الملحق رقم 3

(3) الأغاني: 20 / 79 (س 7، 8، 15) . انظر للملحق رقم 4 .

فكان جواب السلطة هو إعلان الحرب جهراً على الخوارج . فاندحروا هؤلاء المتطرفون في بلاد العرب والعراق والجزيرة ، بفضل الموقف الحازم الذي أظهره مروان الثاني آخر الخلفاء الأمويين في التصدي لهم . ولكن انتصار البيت الأموي هذه المرة كانت له نتائج السلبية أيضاً . حيث استفد ما تبقى لديه من القوة . فكان على الحزب الشيعي أن يستعيد نشاطه ويعاود الظهور بقوة لا تقهر . ومن ذلك الحزب السياسي الذي قضى عليه الأمويين في حروراء ^(٩) ، انبثق التشيع الذي أخذ في النمو والانتشار عبر تنظيم ميليشيا - إجتماعي - ديني ، مستقطباً جميع العناصر الكعادية للعرب والأمويين معاً . هكذا كانت نشأة تلك الحركة المنظمة التي منعالجها الآن .

— 2 —

لقد قاوم الشيعة من عرب الكوفة الأمويين أول الأمر ، دفاعاً عن حق علي بالخلافة ، ثم انتقاماً لابنه الحسين الذي قتل أمامهم دون أن يبرؤ أحد على إغاثته .

ولم يكن هذا الاخلاص لبيت النبي خالياً من نقاط كثيرة ، فالضغط الذي مارسه السلطة المركزية على الكوفيين ، جعلهم يتناسون العهد الذي قطعوه مراراً على أنفسهم بالولاء للعلويين ، كلما دعاهم هؤلاء إلى تأييدهم ونصرتهم . حدث ذلك أيضاً مع المختار في الوقت الذي أعطى فيه للموالي الحقوق نفسها التي تمتع بها العرب الكوفيون (أنظر ص 16 من الكتاب) . ولكي نفهم تعاطف أنصار أهل البيت ، فعلينا أن نأخذ بالاعتبار نزعة

(٩) لم تكن معركة حروراء بين الأمويين والشيعة ولكن بين مصعب بن الزبير والمختار الثقفي (المرجع) .

التقلب لدى الحضرم من أهل هذه البلاد وما فطروا عليه من الشقاق والتفارق ، ومن ثم خوفهم من الخوارج الذين يترصبون بهم ، وكرهيتهم رؤية الأمويين يستغلون « سوادهم » الذي أطلقوا عليه « بستان قريش » .

على أن أفكاراً جديدة أخذت في الظهور منذ عهد المختار ، كان لها تأثيرها في نفوس الكثيرين من الشيعة . هذه الأفكار التي توالدت أصلاً في بيئات غير عربية ، يبدو أنها جاءت بتأثير من تقاليد عبادة الملوك المعروفة لدى قدماء الفرس ، ومعها بعض الأفكار ذات المضمون الاشراقي ، الذي قد تعود جذورها إلى الديانة البابلية القديمة .

وكان من البليغيات بأن (الحكمة الالهية) ، التي تميز بها محمد واستلهم منها القدرة على الفصل في الأمور وفق الارادة الالهية ، لم تكن لتنتهي بوفاء الرسول . حيث انتقلت بعده إلى أهل بيته . وهؤلاء بدورهم تميزوا بنوع من العلم لم يكتسبوه كما تكتسب العلوم البشرية ، وإنما كان مستمداً من مصدر هذه الحكمة الالهية مباشرة . ولقد كتب الخليفة الأموي هشام في هذا المعنى إلى واليه يوسف بن عمر : « أما بعد فقد علمت بحال أهل الكوفة وفي حبههم أهل هذا البيت ووضعهم إياهم في غير مواضعهم لأنهم افترضوا على أنفسهم طاعتهم ووظفوا عليهم شرائع دينهم ونحلوهم علم ما هو كائن » (1) .

وكان الناس يؤمنون بكل حديث يجري على لسان الامام (العلوي) ، حتى لو تضمن ما هو متعارض في الظاهر مع مبادئ القرآن . ففي الكوفة كان يستباح شرب النبيذ الذي يحمل اسم (نهر طالوت) من ماء نهر سلوول

(1) الطبري : 2 / 1682 .

(أول ملك عبري) . وكان قد أفتى الامام زيد بن علي (١) بشرب القليل من هذا النبيذ استناداً الى حديث عن جده الرسول ، على نحو ما فعل بنو اسرائيل حين سمح لهم (سلول) بأن يفرقوا بأيديهم من ماء هذا النهر ، دون أن يأخذوا الكثير كما الكلاب (٢) .

ومن البديهي ، في ظل الايمان بعصمة الامام ، التأهل في قلوب الناس أن يُنظر إلى هذا الأخير على أنه المرجع الوحيد في التفسير . وثمة عبارة تنسب لعلي حيث يقول « أحلم الناس صغاراً وأعلم الناس كباراً . الا وأنا أهل البيت من علم الله علمنا ويحكم الله حكمنا ومن قول صادق سمعنا . فإن تتبعوا آثارنا تهتدوا ببصائرنا . معنا راية الحق ومن يتبعها الحق ومن تأخر عنها غرق » (٣) .

ولعل هذا الاعتقاد نفسه نجده في اللقب الشريف الذي حمله الكثيرون من أئمة أهل البيت ومعناه « المهدي الى الطريق القويم » (٤) ، وهذا ينطبق

(١) لا نستطيع مجرأة (فلوتن) في صحة هذه الرواية التي نقلها عن العقد الفريد ، حيث يبدو انها متحلة وغير واقعية وذلك لما عرف من زيد تدينه وشدة التزمه ، اعتماداً على رواية المصدر نفسه (أنظر ج 3 ص 169 وج 4 ص 101) ، إلا اننا كان النبيذ الولد ذكره لا يحتوي على مادة كحولية ، وهو مشروب لا يزال شائعاً في بعض البلدان الاسلامية حتى اليوم (للترجم) .

(٢) العقد الفريد 3 / 417 . يبدو أن فلوتن يريد الاستشهاد بالآية 249 من سورة البقرة وليس الآية 250 كما ورد خطأ : فلما فصل طلوت بالجنود قال إن الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فشرب منه إلا قليلاً منهم . (للترجم) .

(٣) العقد الفريد 2 / 162 .

فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قالوا لا طاق لنا اليوم بجبالوت وجنوده ، قال الذين يظنون أنهم ملأوا الله كم من قلة غلبت قة كثيرة بإذن الله والله مع الصابرين .

(٤) الطبري 2 / 546 (ص 2) . 390 ، 608 (ص 14) ، 353 (ص 20) ، الميرد ، الكامل (طبعة Wright) ص 710 .

Soouck Hurgrouje der Mahdi P. 6 (N. 7)

على الامام الأخير من آل علي بما يرتبط فيه من مفهوم « العصمة » .

وهذه الأفكار التي نشأت في الكوفة تحت تأثير معتقدات سابقة على الاسلام ، لم تقتصر على العراق أو على فئة معينة من المسلمين الجدد ، ولكنها امتدت على مساحة كبيرة من البلاد الاسلامية ، متوازية مع ارتفاع التذمر من الدولة الاموية وازدياد ضعفها وانحلالها . . . وقد راج الاعتقاد في ذلك الوقت بأنه ليس ثمة أمل في الاصلاح إلا إذا تولى الأمر واحد من آل البيت ، خاصة وأن المسلمين باتوا على يقين من أن بني أمية لم يعد ما يعينهم سوى الاهتمام بمصالحهم الشخصية دون العقيدة التي أدخلوا على عاتقهم نشرها .

وفي مثل هذه الظروف من البؤس والتذمر ، وفي وقت ضلت العقول واختمرت الأفكار ، كان من الطبيعي أن لا يفترق هذا المجتمع رجالا والسياسة الممثلين بالحماسة ، لركوب الموجة وتوجيه العواطف الشعبية واستثمارها . فظهرت آنذاك تلك البعثات المنظمة (الدعوة) التي انبثت في جميع الولايات الاسلامية ، محرّضة شعوبها على احتراق العقائد الشيعية . ولكي نفهم جيداً مدى تأثير هذه الدعوة ، يجب علينا أولاً التعرض لأولئك المتطرفين في التشيع الذين اطلق عليهم العرب اسم « الغلاة » .

— 3 —

يتبادر إلى استناداً إلى رأي الفقهاء العرب ، أنه بالامكان تصنيف هؤلاء الغلاة أو المتطرفين الى طائفتين : السبئية والكيسانية فكلهما كان يشارك الآخر في تقديس أهل البيت واعتباره جزءاً من معتقداته .

فالسبئية (أنصار عبد الله بن سبأ الذي نادى بخلافة علي في عهد

عثمان) كانت على اعتقاد بأن ثمة جزءاً إلهياً تجسّد في عليّ وخلفائه من الأئمة . وليس ضرورياً برأيهما أن يظهر ذلك الجزء الإلهي (الروح) في هذا العالم بصورة دائمة ؛ إذ أن بمقدوره الاختفاء في مقره السماوي حتى ظهوره من جديد عبر تجسّد آخر . وهذه الفترة من الاختفاء تسمى عندهم بـ « الغيبة » ، ومن الرجوع الى الأرض بـ « الرجعة » وانتظار ظهور الامام بـ « التوقف » . والذين آمنوا بتوقف عليّ يعتقدون بظهور سوطه في البرق وصوته في الرعد . وبعضهم يسلّم بانتقال الروح الالهية الى أبنائه ويتظر رجوع إمام منهم . ولأنهم غير مسلمين بفناء الجزء الإلهي المتجسد في شخص عليّ ، فقد كانوا على يقين بأن الخارججي ابن ملجم لم يقتله وإنما قتل الشيطان المتلبس فيه (١) .

ويبدو أن العقيدة السبئية نشأت على أنقاض الفكرة القديمة التي تعتقد بتجسد الالهية ، خلافاً لما ذهب اليه الفئة الأخرى المتطرفة أيضاً من الشيعة وهي الكيسانية التي ظهرت في عهد المختار (نائر الكوفة) (٢) . تلك

(1) الشهرستاني (طبعة Cureton) ص 132 وما بعدها . (ترجمة Haarbrücker 11, 411) لا يفتقر قول الشهرستاني عن السبئية مع الذي ورد في الطبري (Weil 1, 173) عن عبد الله بن سبأ : ان لكل نبي وصي أو وزير ، وأن الوصاية كانت لعليّ باعتباره وزير عمه ، وأن عمداً سيعود إلى الأرض . بيد أنني لا أتردد في الاعتراف على ما جاء في الشهرستاني ، ذلك أن الاعتقاد بتجسد الالهية في شخص عليّ كان مذهباً شائعاً سواء نسب إلى ابن سبأ أو لم ينسب . أنظر الأصفهاني لدى :

Weil, 1, 254, Haarbrücker 11, 41

Z. d. D. M. g xxxviii P. 391

والبلاذري والشهرستاني ص 132 وابن رسته (طبعة دي غريه) ص 218 (ص 6 وما بعده) وكتاب المعروف لابن قتيبة ص 300 . (السبئية ينسبون إلى عبد الله بن سبأ وكان أول من كفر من السبئية وقال عليّ رب الملقى) « باللغة العربية » .

Van Gelder, Mokhtar, P. 82 suiv. (2)

الفئة التي غالت في معتقداتها وعزت الى محمد بن الحنفية (من أولاد علي) الاحاطة بالمعرفة العظمى وبجميع العلوم ، وأن أخويه الحسن والحسين قد عهدا اليه بالعلم الحقيقي في التأويل والباطن ، وذلك من منطلق اعتقادهم بتفوق الامام في تفسير الشريعة الالهية ، (وهذا ما كان يميزهم عن الشيعة المعتدلين) . وتعتقد الكيسانية كافة كما يقول الشهرستاني « بأن الدين طاعة رجل ، وأن طاعتهم لذلك الرجل تبطل ضرورة التمسك بقواعد الاسلام كالصلاة والصوم والحج الخ . . . »⁽¹⁾ .

وهنا نتضح المسافة التي تفصل ما بين العقيدتين السبئية والكيسانية ، فإذا كانت الأولى تمجد الروح الالهية في الإمام وتجعل له نصيباً منها ، فإن الثانية اعتبرته رمزاً للمعرفة الالهية . وخلاصة القول ، فالسبئية ترى في الإمام كائناً إلهياً بطبيعته ، بينما الكيسانية تقدم له الطاعة ، كرجل خارق يمتلك علوم ما وراء الطبيعة . بيد أن كلاهما يؤمن بـ « الرجعة » أو عودة الامام ، وإن كانت السبئية ترى بأنها عودة من مقره السماوي في حين أن الثانية تقول ، بأن الامام يبقى مخبئاً على الأرض حتى يحين ظهوره . وهذه النقطة الأخيرة خارج نطاق الشك ، بفضل تلك الأبيات المعاصرة لكثير والسيد الحميري (وكلاهما من شعراء الكيسانية)⁽²⁾ . ومن ذلك قول لكثير في محمد بن الحنفية :

وسبلا يلق الموت حتى يقود الخيل يتبعها اللواء
تغيب لا يرى عنهم زمانا برضوى⁽³⁾ عنده غسل وماء⁽⁴⁾

(1) الشهرستاني ص 109 وما بعدها .

(2) انظر ما كتبه Barbier de Meynard عن « السيد » Journ. Asiat 1874, 11 P. 199 suiv.

(3) جبل بالقرب من « پنج » حيث ممتلكات أسرة النسي .

(4) الشهرستاني ص 111 . الأغني 8 / 32 . للمرحوم ، مروج الذهب 5 / 182

هذا وقد ضعف نفوذ السبئية مع تعاقب الزمن والحوادث ، ولكن
منهجمهم في التجسد رغم الظروف الصعبة ظلّ يتطور ويتشعّر . وسنرى
أن هذا المذهب سيظهر بعد وقت في إطار جديد ، وذلك عندما نبحت في
مذهب الراوندية .

أما الكيسانية ، فقد وجدناها كعقيدة في الهاشمية أو أنصار أبي هاشم
(ابن محمد بن الحنفية) وهي القائلة : « أن لكل ظاهر باطناً ولكل شخص
روحاً ، ولكل تنزيل تلويناً ولكل مقال في هذا العالم حقيقة في ذلك
العالم ، والمتشعّر في الأفق من الحكم والأسرار مجتمّع في الشخص
الانساني ، وهو العلم الذي استأثر عليّ عليه السلام به ابنه محمد بن
الحنفية ، وهو أفضى ذلك السر إلى ابنه أبي هاشم . وكل من اجتمع فيه هذا
العلم فهو الامام حقاً » (١) .

ونظرية الهاشمية لها أهمية كبيرة في تاريخ الشيعة . فمن خلالها ، خاصة
ما ذهبت اليه في التأويل أو معنى الباطن ، تسرب إلى التشيع الكثير من
الأفكار غير الاسلامية ، المقتبسة عن المجوسية والمناوية والبوذية وغيرها من
المعتقدات التي كانت سائدة في آسيا قبل مجيء العرب .

ولقد جاءت هزيمة هذه العقائد القديمة في أعقاب الفوز الساحق الذي

(١) اشتركوا المبدأ في حركة المختار (الطبري ٢ / ٧٠٤) وكذلك ابن الاشمع (ديوان الفرزدق Boucher
ص ٦٣٢) وفي النص العربي ٢١٠ . وليس ثمة شك أن هذا الاسم كان خاصاً بالمذهب الذي يحمل .
حيث جرى ليعرف إطلاق السبئية حل جميع الغلافة من الشيعة .
(٢) الشهرستاني ص ١١٢ .

حققه سلاح المتصيرين في ظل الاسلام ، تهيم النفوس لاعتناق هذا الدين . ولكن ذلك أدى في الوقت نفسه إلى ظهور تيار مضاد لهذا النجاح ، حين هبت عواصف البغضاء مع ازدياد تلمس الموالي ، الذين ألحنا إلى قضيتهم سابقاً . ولما كان الاسلام يعاقب المرتدين عنه بلموت ، لم يتجرأ أحدهم على الارتداد بصورة علنية ، ولكنهم أخذوا يبحثون عن السعادة الروحية خارج نطاق الاسلام ، والعودة خاصة إلى الأفكار والمعتقدات الدينية كالبابلية والایرانية القديمة الخ . . . وهذا الامتزاج بين هذه العقائد بما فيه من مؤثرات اسلامية ، سيؤدي إلى اختفاء الحقائق الأصلية في الاسلام في مناهات من الخرافات والبدع . ولقد أتاح ذلك كله للنوي النفوس المتضوقة ، الوصول إلى الراحة المعنوية من خلال التوافق مع مظاهر الحياة المختلفة ، على الرغم من كل المحن والأزمات الفكرية التي تعرضوا لها . أما أولئك أصحاب النفوس المتواضعة ، فقد كان مصيرهم التوقف في منتصف الطريق ، وهو ما حدث في القرون الأولى للهجرة ، حيث الناس تنقصهم القوة المعنوية للتخلص من وطأة الاسلام وتأثيره ، فلجأوا إلى تفسيره حسب أهوائهم واستنباطهم الأفكار التي كانوا بحاجة إليها ، متخليين عن كل ما تعلق بالفرائض الدينية التي استخفوا بها . وكانت وسيلتهم إلى ذلك « التأويل » (البحث في الباطن) الذي ارتكز أساسه على منزلة أهل البيت . وقد دفع ذلك الساخطين والمتلمذين إلى تأييد قضية الشيعة في الدعوة لآل النبي .

- 4 -

قد نتساءل هنا : ما هو موقف الأئمة من هذه النظريات الغريبة والمتطرفة ، التي كانوا محرضين عليها بشكل أو بآخر ؟ . . ولعل التاريخ

يحمل لنا الجواب على هذا السؤال . فقد انكر هؤلاء الائمة في بادئ الامر تلك الصفات المبالغ بها والمنسوبة اليهم . فعلى رضى المغالين في النار ، لا سيما الذين أمّوه ، ونفى عبد الله بن صبا الى المدائن (١) . وجاء بعد ذلك ابنه محمد ، يشاركه آراءه الدينية هذه واستكف عن استشار النجاش الذي حققه اتباعه ، منكراً ما نسبوه اليه من احاطة بالعلوم الالهية (٢) .

غير أن هذا الموقف السلمي للائمة ، ما لبث أن تغير مع انحطاط الدولة الاموية . فالعلميون بدأوا يتحسون آنذاك نتائج ما يمكن استشاره من هؤلاء المقدسين لهم والمفتونين بهم . وكان عمر الثاني ينكر على بعض الهاشميين حبهم لكثير وهو من الغلاة وصديق لأبي هاشم الذي مر ذكره (٣) . وهناك رواية في كتاب الاغانى تتحدث عن حفيد علي هذا ونزعتة : « كان ابو هاشم يرسل العيون لينقلوا اليه اخبار كثير . فلذا ما قابله ابو هاشم قال له : فعلت كذا وكنت بمكان كذا . وقد اخبره ذات يوم ما دار بينه وبين رجل آخر من الحديث كلمة كلمة ، فصاح كثير : « انت رسول الله » (٤) .

ولقد رأينا سابقاً أن ثمة حزباً يدعى « الهاشمية » ، كان يرى في أبي هاشم مخلوقاً يحيط بالعلوم الالهية وأنه الاحق بالامامة ، ونستطيع أن نبين مما رواه بعض المؤرخين ان أبا هاشم كان اول منظم لما عرف بـ « الدعوة »

(١) الشهرستاني ص 132 .

(٢) ابن سعد ، الطبقات (مخطوطة Gotha) 1748 . انظر عن محمد بن الحنفية : (فبلغ محمدنا انهم يقولون ان عندهم شيئاً أي من العلم قال فقام فينا . فقال انا والله ما ورثنا من رسول الله إلا ما بين هذين اللوحين . ثم قال اللهم خلا هذه الصحيفة في ذؤابه سيخي « بالمريية » .

(٣) الاغانى : ج ٨ ص 34 .

(٤) نفسه .

واجتذب الانصار الى هذا الحزب (١) .

ومن الواضح ان هذه الدعوة ، وان كانت دينية الطابع في الاصل ، فانها لم تتوجه نحو متطرفي الشيعة فقط ، بل اجتهدت في التأثير على عدد كبير من المعتدلين وضمهم الى صفوفها ، خاصة في اوساط الذين لم يؤد بهم اضطهاد الامويين الى كراهية الاسلام . ولهذا كانت مجبرة على التوافق مع المبلدي غير الاسلامية ، تلك التي لم يكشف عن اسرارها الا لمن اعتنق هذه الدعوة . بيد أن ذلك لم يمنع وجود نوع من التدرج في تنظيم الحزب وضعه كبار الدعاة ، ما لبث أن تبلور في وقت لاحق ليصبح جزءاً أساسياً من نظام الدولة الفاطمية . ولكن الثغرة الوحيدة التي عاناها هذا التنظيم ، هي اشتراط الاخلاص التام للامام والطاعة العمياء لارادته ، ومن ثم الخوف من الدعاة ان يسيثوا استخدام مهامهم وتوجيه ما تلقوه من الاسرار والمعارف لمصلحتهم والدعوة لانفسهم .

وكان العراق - كما نعلم - مهد الدعوة الهاشمية ، حيث اتخذ كبير الدعاة مركزه في الكوفة ، ومنها انبث دعاته في البلدان المجاورة . وقد تفرد كتاب العميون (٢) بتأكيده أن خراسان دون غيرها كانت مركز عدد كبير من الدعاة . بيد أنه من السهولة الحكم على خطأ هذا الاستنتاج ، اذ ان ما رواه لم يكن سوى مقالة لما جرى من الحوادث فيما بعد . فهناك من القرائن ما يشير الى ان الدعوة الخراسانية ، انما بدأت مع ورثة ابي هاشم في الدعوة وهم ابناء العباس (عم النبي) (٣) .

(١) الطبري : 3500/3 ، المعقوبي 356/2 وما بينهما ، ابن خلكان (طبعة Wüstenfeld) رقم 579 ص 100 .

(٢) كتاب العميون : ص 1-170 . Fragmenta Historie. Arabie. P. 180 .

(٣) ابن الفقيه (طبعة دي غوه) ص 315 . للانسى ، ص 290 وما بينهما .

وتاريخ ذلك الاستخلاف ليس مجهولاً : فقد مات الامام أبو هاشم علم 98 هـ في الحميمة ، وهي إحدى قرى فلسطين على حدود الصحراء في شمال شبه الجزيرة ، حيث كان يعيش حفيد العباس واولاده بعد نفي عبد الملك بن مروان لهم من بلاط دمشق . ويروى أن أبا هاشم اوصى لهم بحقه في الاملة قبيل موته وأملهم باسماء كبيردعائه في الكوفة ومن يليه من الدعاة وسبل الاتصال بهم . وهذا ما سيتحول الى امر واقع عندما يتولى محمد بن علي (العباسي) اعباء الدعوة بعد أبي هاشم كما سبق ان اشرنا (١) .

وليس من الصعب علينا ادراك الاسباب التي لفتت انتباه الامام الجديد الى خراسان . فقد كان اهلها يمتازون عن غيرهم من سكان البلاد المختلفة الاخرى (العراق مثلاً) . بالقوة والشجاعة ، كما ظلوا يعيلين عن اجواء الاحزاب السياسية في مراكز السلطة . فهي بالنسبة للدعاة العباسيين « بلد عزراء لم تل منها الاهواء ولم تنقسمها الاختلافات الدينية » . وهذا ما يشير اليه الامام (محمد بن علي عبد الله بن العباس) في خطبته التي نقلها الجغرافي ابن الفقيه : « اما الكوفة وسوادها فشيعة علي وولده ، واما البصرة وسوادها فعثمانية تدين بالكف تقول كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل » . واما الجزيرة فحرورية ملوثة واعراب كاعلاج ومسلمون في اخلاق النصارى . واما اهل الشام فليس يعرفون الا آل أبي سفيان وطاعة بني مروان ، وعداوة راسخة وجهل متراكم ، واما مكة والمدينة فقد غلب عليهما أبو بكر وعمر . ولكن عليكم بالهل خراسان فان هناك العمد الكثير والجلد الظاهر ، وهناك ضدور سليمة وقلوب فارغة لم تنقسمها الاهواء ولم

(١) العمد القريه 2/ 352 P. 181. Frey. Hist. Arab. ابن تيمية (طبعة Wüstenfeld) ص 111 .

والعبارات للدولة سلباً ص 44 حاشية رقم (3) .

(2) انظر ما سبق ص 30 حاشية رقم (3) .

يتوزعها الدغل ، وهم جند لهم أبدان وأجسام ومناكب وكواهل ، وهلمت ولحى وشوارب وأصوات هائلة ولغات فخمة تخرج من اجواف منكرة . وبعد فاني اتفائل الى المشرق والى مطلع سراج الدنيا ومصباح الخلق » (١) .

على ان ما جعل أختيار هذه الولاية قراراً موقفاً - وان لم تشر الى ذلك خطبة الامام - هو ان هذا الشعب القوي والمهاب ، كان قد عانى من الامويين اشد انواع الاستبداد ، وهو ما ألحنا اليه في فصل سابق . بيد أنه ينبغي تذكير القاريء بحالة التمر والكراهية التي اجتاحت الاهالي ازاء الادارة المتعصبة التي كان يرئسها العمال الامويون بسلوكهم المعروف ، ومن ناحية ثانية ، الرغبة القوية لديهم في المساواة والعدل ، تلك التي تجسدت في حركة الحارث بن سريج حيث املتنا بالكثير من الادلة عن هذا الواقع . فخراسان اذن كانت الارضية الحصبة التي لا يتقصها سوى بنور الدعوة لآل البيت (٢) . وفي الوقت نفسه كان دعة العباسيين يظهرهم حملة خاصة ، يزيدوا توهجاً ما حل بهم من اضطهاد الامويين وسومهم العذاب قتلا وصلبا . فكانوا يجهون البلاد الخراسانية تحت ستار التجارة او الالتقاء بالانصار في مكة اثناء مواسم الحج . وكان هؤلاء سواء البائية من احفاد قحطان أو المضرية من عرب الشمال يتنقلون من قرية الى مدينة ، يصورون استبداد الامويين بأبشع صورة ويصفونهم بالكفر رغم التظاهر بالاسلام . ولم يدعوا آنذاك لشخص ما ، ولكنهم كانوا يرددون دائماً امام الناس بأنه لا خلاص لهم الا بحكم آل البيت . وسرعان ما تكللت جهودهم بالنجاح ، بعد ان عرفوا كيف يستميلون العدد الاكبر من المؤيدين الى صفوفهم من ذوي الرأي والجاه ، الذين كان لهم الدور الكبير في قيام الدولة العباسية .

(١) يبدو ان ذلك له علاقة بالضمون الفارسي لكلمة خراسان الذي يعني شروق الشمس (المترجم) .

(٢) الطبري : 2 / 1501، 1431، 1950 . الدهنوري (طبعة Girgass) ص 337 .

وفي طليعة هؤلاء سليمان بن كثير الخزاعي الذي بايع جده الرسول تحت شجرة الحديبية^(١) . وليس بعيداً أن يكون أبوه قد أقام في خراسان مع الجيوش العربية للرابطة فيها ، حيث كان مقره في (سفيدنج)^(٢) ، وهي قرية تقع في واحة مرو . كذلك قحطبة بن شبيب الطائي من (شرنخشير) ، وكان من انصار علي^(٣) ، وربما ارتبط بعلاقة وثيقة مع ابن سريج ، لما كان بينه وبين زعيم المرجئة من صلة جوار . وقد انشأ كل الرجلين مع عشرة آخرين نوعاً من مجلس الشورى يتبع مباشرة داعي الدعاة ، واتخذ كل منهم لقب « النقيب » ، وذلك على غرار ما فعله الاسرائيليون حيث كان لهم مجلسهم المؤلف من اثني عشر حوارياً ، (القرآن اية 4 س 15) فضلاً عن نقيب اهل الشورى في المدينة الذين انتخبهم الرسول^(٤) . وهذا المجلس نفسه تألف من سبعين شخصاً كان يطلق عليهم الدعاة^(٥) .

وهكذا سار ما دبره العباسيون بشكل منظم ، الى ان طرأ حادث غير متظر وادى الى اضطراب سياستهم كلها .

- 5 -

كانت الكوفة ، حيث انطلق الدعاة العباسيون ، في مطلع القرن الثاني الهجري مركزاً لتشيع متطرف غير اسلامي . وهذا يعود الى ما شهدته العراق ، من المؤثرات الدينية التي حملتها العقائد المختلفة (كالفارسية

(1) الانساب للسمعي (خطوطه لندن) . تحت Siqadendji انظر ايضاً :

Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammad 111, 245.

(2) الطبري : 1995/2 .

(3) انظر هذه الكلمة في كتاب السمعي .

(4) Sprenger, vol. 11 P. 532 (4)

(5) الطبري : 1968-1586/2 .

القديمة والمأنوية والصائبة وغيرها) ، ومن المحاولات التوفيقية بين هذه العقائد بالذات كما سبق ان اشرنا . (انظر صفحة 43) وقد تعرض الاسلام نتيجة ذلك لغزو هذه الافكار ، رغم الحماسة التي ما انفك الدعاة يقومون بها في سبيل انتشاره . فما بين عهدي الخليفين علي والمنصور (مع تحول العاصمة الى بغداد) ، حكم بالاعدام على عدد غير قليل من الغلاة والمتجربين في « الاعتداء » على الاسلام وابتداع مذاهب جديدة . ففي الكوفة ظهرت الكيسانية التي ربطت بين طاعة الامام ووامر القرآن والهاشمية التي فتحت مع التلويل ، الباب الواسع على افكار مضطربة ومتناقضة لا حصر لها .

وكان على دعاة أبي هاشم ومن ثم العباسيين الذين نشأوا في هذا الجو بالذات ، ان يتشبعوا بهذه الروح غير الاسلامية ، وهنا لا أتردد في أن انسب الى الفئة الاولى التشيع للعقيدة الهاشمية التي - اذا لم اكن غلطاً - كانت بمثابة القاعدة الاولى لانتشار هذه الدعوة .

اما الدعاة العباسيون فلا نعرف بالتحديد كيفية وصولهم الى اتقان المهمة التي اضطلمعوا بها ، وهذا يعود الى شدة تكتمهم والى الاوامر بعدم فضح اسمائهم (1) ، ومن ثم ابقاء شخصية الامام غامضة حتى تحين ساعة الخلاص ، دون ان يفصحوا بشيء لانصارهم المعتدلين عن مضمون عقيدتهم التي بقيت سرّاً لا يعرفه الا القليلون جداً . على ان ثمة شيئاً لا مجال لانكاره ، هو ان هؤلاء الدعاة كانوا في الحقيقة متغافلين في الدفاع عن قضيتهم ويواجهون مصيرهم بكل شجاعة من أجلها ، مما يذكرني بملوث البطولي لشهداء البابية Babisme ، الذي لا يمكن ارجاعه الا لقناعة دينية متأصلة (2) .

(1) الطبري : 1988/2 (س 3) .

(2) نفسه : 1501/2 وما بعدها .

وعن هذه القناعات نذكر ما رواه الطبري عن اللدائي (المؤرخ للتوفي سنة 215 هـ) ، فهي خير مثال على ذلك : « ان رجلاً من الراوندية كان يقال له الابلق وكان أبرص ، فتكلم بالخلو ودعا بالراوندية ، فزعم ان الروح التي كانت في عيسى بن مريم صلت في علي بن أبي طالب ثم الائمة في واحد بعد واحد الى ابراهيم بن محمد (سبط العباس عم النبي) ، وأنهم استحلوا الحرمات . فكان كل رجل منهم يدعو الجماعة منهم الى منزله فيطعمهم ويسقيهم ويبيح لهم « الحرمات » . فبلغ ذلك اسد بن عبد الله فقتلهم وصلبهم . فلم يزل ذلك فيهم الى اليوم ، فعبداً أبا جعفر المنصور وصعدوا الى قصره (الخضراء) فألقوا انفسهم كأنهم يطرون (١) . وخرج جماعتهم على الناس بالسلاح فأقبلوا يصيحون بأبي جعفر : أنت أنت (يريدون ان يقولوا انت الله) .

وحول عقيلة الروانديين يمكن العودة الى كتابات :

Herbelot, Bibliothèque Orientale i. V

Weil Gesch. D. Khalifen 11. 37 suiv.

. Müller, der Islam in Morgen- und Abendland 1. 494

فهي تستحق الدراسة ، خاصة أنها تجعل معلومات المصادر التي اعتمدنا عليها فيها تتعلق بهؤلاء اكثر وضوحاً ، ولكن ما يعنينا المأثلة لعقائدهم . ولا يشك في نفس الوقت بأن الذين صلبهم في هذا المجال ، ما نسبته المدائي الى

. Selecta Historiae Haledi, ed. Freytag. P. 15, Theophilus ed Boer P. 430 (1)

ينسب الى طائفة التصيرية من الفرس حتى اليوم مقدرة الطيران في الهواء

De Gobineau, trois ans en Asie, P. 367 suiv. Zeitschr. de M. G. XLV, 590, N. 2

وينسب الى بعض البوذيين .

دعاة العباسيين من الافكار أسد بن عبد الله والي خراسان ، انهم كانوا من الراوندية (1) .

ولعل الدليل الذي غملكه على ذلك ، هو ما تذكره مصادرها عن ثالث الدعاة المعروف بـ « خدش » (من خدش ومزق بأظفاره تدليلاً على تمزيقه الدين) ، الذي كان يعمل بصناعة الفخار في الحيرة بجوار الكوفة . وكان أيضاً مسيحياً قبل ان يعتنق الاسلام ويقوم بتدريس القرآن . ثم تحول الى الدعوة العباسية ، حيث ارسله كبير الدعاة في الكوفة الى خراسان لاستقطاب المؤيدين لحق محمد بن علي . غير انه سرعان ما تراجع عن دوره هذا لينقلب على الامام العباسي ، ويروج عنه عقائد متحولة ويشر جهراً بالافكار الخزمية ؛ الداعية الى اباحة النساء (تحت ستار الاشتراكية المطلقة) . ولقد اسهم ذلك في فتور العلاقة بين الامام وشيعة خراسان ، امتد الى ما بعد سنة 118 هـ حين قتل خدش وقطعت أطرافه بأمر من الوالي أسد بن عبد الله (2) .

وهذه المعلومات - رغم اقتضاها - قد تسمح لنا باعتبار - خدش أحد هؤلاء الراونديين الذين اتى على ذكرهم المدائني . على ان هذه للمعلومات بما فيها رواية هذا الاخير ، ليست كافية لاعطاء رأي محدد عن الطابع الحقيقي لعقيدة هذا الداعي العباسي ، لذلك سنقتصر على ابداء بعض الملاحظات العامة عنها .

لقد كان المسلمون السنة لا يعرفون شيئاً عن هذه الطوائف الغامضة التي كانت تحمق الديانات السماوية للثقل ، حسب رأيها ، بالفرائض ، وتعلم

(1) لم يرد بقتل دعة من العباسيين في السنوات 107-108-117-118 .

(2) الطبري : 1588/2 .

بشيء أكثر سموً وارتفاعاً يهدف الى ارساء نواة روحية لجميع الاديان .

ومن الامثلة على ذلك ، اعلان العديد من هذه الطوائف أن اوامر القرآن ليست لها قيمة بالنسبة للمؤمنين الحقيقيين الذين استوعبوا اسرار العقيدة . ولم يكن ذلك سوى محاولة لتسوية تلك النظرية التي تبيح جميع انواع الملذات المحرمة . وقد اعتقد بعضهم ان هناك علاقة بين اسماء هذه الطوائف . فالخرمية مشتقة في الغالب من خرم.(مدينة في بلاد ميديا)^(١) وهي تعني بالفارسية « اللثة » . وعندما نتكلم عن « خرم دينيا » لا يراد بذلك سوى الإشارة بأن هذه الطوائف لا تعرف « ديناً » سوى اللثة . يضاف الى ذلك التطور الذي اصاب منزلة المرأة في مفاهيمها ، فأصبحت أرقى مما كانت عليه بصورة عامة في البدان الشرقية ، واتيحت لها المشاركة مثلاً في الاجتماعات الدينية^(٢) . الا ان ذلك لم يكن على ما يقال . الا تسويةً لتغطية امور غير اخلاقية .

ولا بد لنا من الاعتراف بأن موقف بعض المتطرفين ، كان له اثره العميق في كراهية المسلمين السنة لهؤلاء الخرميين^(٣) . بيد أن ما ذهبوا اليه من الاستمتاع باللثة لم يكن العامل الوحيد الذي جلب اليه هذا الكره . فقد جاءت الاتهامات الحديثة التي قام بها براون Browne عن البابية^(٤) تؤكد وجهة نظرنا في هذا الموضوع . ولم توفر المصادر الرسمية لمؤرخي الفرس ،

(1) Müller, der Islam in Morgen- und Abendland 1, 305

(2) De Gobineau, 1. 1. P. 361 de sacy, Exposition de la Religion des Druses, 11. 397
suiv. Browne, a year amongst the persian P. 216 Browne, 11 P. 523.

(3) Browne, 11 P. 523.

(4) V. «The Babis of Persia» . Journal of the Royal Asiatic Society XXI. P 881 suiv . et (4)

«A traveller, Snarrative Written to illustrate the episode of the Bab» .

البابيين من اتهامهم بالشفة نفسها التي كان المسلمون في القرون الهجرية الأولى يقذفون بها الحرمة . وقد زعم هؤلاء عن البابيين قولهم : حتى تبسط مملكة « باب » سلطانها على العالم قاطبة ، وحتى تسن قوانين جديدة تنظم الحياة الروحية والدينية ، فإن جميع البابيين في حل (باسم باب) من إطاعة الشريعة الإسلامية ، وأن كل شيء مشترك بينهم سواء في ذلك النساء أو الممتلكات (1) . هذا وقد نشرت مجلة طهران اليومية مقالات في تكفير البابيين وميول عقيلتهم الى الاشتراكية ، تلك التي لم تكن سوى نموذج آخر لشيوعية مزدك (2) .

ولكن براون رغم المسح الدقيق الذي أجراه على كتب البابية لم يجد فيها شيئاً من الغلو الذي نحن بصدده في هذه الدراسة . فعل العكس من ذلك فإن جميع هذه الكتابات يقيم عليها جو من الاخلاقيات والاحاسيس الانسانية . وإذا كان التخلي عن الاشتراكية في بعض مجتمعاتهم ما يعتبر من المآخذ عليها ، فإنه من المستبعد جداً أن يتخلها زعماء الطائفة قاعلة ثابتة ، خاصة فيما يتعلق بأشتركية الاملاك والنساء التي لم يرد لها ذكر في هذه الكتب .

ولذلك ينبغي علينا ان نأخذ بتحفظ كل ما أمدنا به المؤرخون العرب عن هذه الطوائف الحرفية . فما كانوا يسمونه « استحلل الحرمات » ، إنما هو صادر في الحقيقة عن حالة نفسية مشابهة لتلك التي تجلّت عند بعض الناس مثل جهنم بن صفوان (انظر ما سبق ص 31 وما بعدها) ، الذي لم يسلم من قذفه بنفس التهمة (3) . ولم يكن ذلك سوى احتقاراً مبرمجاً او تغطية

(1) Mirza Qasim beg dan le journ. Asiat, 1866 I. 482 .

(2) حول مزدك والردكية انظر : Naldick, Geschichte Der perser und Arber, P. 453 suiv. .

(3) الطبري : 1585/2 (ص 8) .

لاضطهاد هذه القوميات ، ومن ثم تسويقاً لجمع الثروات على نحو من الابتذال . اما فكرة التجسد التي ضمنها الراونديون معتقداتهم غير الاسلامية ، فإنها تبدلنا محاولة لصهر العقيدة السبئية مع الافكار الكيسانية التي تقول باستمرارية النبوة . واستنداً على ذلك فإنه من الجائز أن يكون (خدش الخرمي) أول من دعا الى هذا المذهب الذي بشر به المصلحون الباطنيون من الفرس ، وهو يؤمن بتجسد الحكمة الالهية ودورها في تنقيف وقيادة الانسانية جمعاء . اما النبوة فلم تكن بالنسبة اليهم مجرد فترة زمنية من الوحي ، وانما هي حكمة الالهية دائمة الاشعاع بنورها على الارض ، سواء اتخذت شكلاً ظاهراً او بقيت مستترة في مقرها السماوي .

- 6 -

ليس من المستبعد ان يكون « الداعي » خدش قد تجاوز حدود مهمته وزعم لنفسه - كغيره من الدعاة - احاطتها بالحكمة الالهية ، ومن ثم التصرف كصاحب دعوة (1) ، بعد أن كان يأتمر بأوامر رئيسه كداعية عادي . وبهذا يكون قد تحقق ما كان يحنى الوقوع فيه ، وهو تمادي الدعاة بما لديهم من الاسرار ، فيذهبون بعيداً في استغلال الدعوة لانفسهم . ولقد استطاع خدش استمالة بعض النقباء ومنهم احد اولاد سليمان بن كثير نفسه (2) . وهكذا انقطعت الصلة بين الخراسانيين وكبير الدعاة في العراق ، حيث بقيت على ذلك حتى موت خدش .

ولكن قضية العباسيين لم تختف تماماً ، رغم الخطر الذي احقق بها على كافة الجبهات . ففي الحركة الشيعية عامة لا ينبغي اعطاء الفرق المتطرفة

(1) انظر سيرة قتباة في الملحق رقم 6 .

(2) Optomist der Abbasiden P. 40 N. 4 .

اهمية كبيرة (حركة خدش مثلاً) ، اذ ان هذه العقائد وإن استطاعت ان تستميل بعض النخبة وتوقظ العواطف في النفوس ، وان تبهر الناس بوعود براقة في السعادة الابدية ، فإنها فشلت مع الوقت في اقتناع الجماهير بأفكارها الباطنية ، وارتدت على اعقابها لتعيش في الظل . على ان الخراسانيين اختلفوا كثيراً في ذلك عن اهل فارس الغربية (ميديا والعراق وبلاد الفرس نفسها) ، حيث كانوا اقل ميلاً الى التأمل والجدل ، ولا يزال عدد كبير منهم على حماسة شديدة للذهب السنة حتى هذا اليوم . ولم تكن كراهيتهم للامويين باعشها سوى النقرة على حكمهم الجائر ونيرهم الذي لا يحتمل ، وأما تعاطفهم مع اهل البيت ، فكان توفيقاً الى العدالة التي انتظروها على ايديهم ، بحيث لم يفضلوا إماماً على آخر منهم . ومن هذا المنطلق لم يجادلوا ما يحملهم على التردد في الترحيب بالعباسيين ، عندما آلت اليهم الخلافة فتقبلوها من دون تلمر وخدموها بكل اخلاص . وكان الدعاة الذين اوفدهم العباسيون من الكوفة ، يشكلون اداة خطرة على دعوتهم ، وذلك في معرض استئثارهم لهؤلاء الخراسانيين ، الا ان استخدامهم كان امراً لا بد منه في تلك الفترة ، حتى اذا نجحوا في تثبيت دعائم الدعوة ، أخذوا يبحثون عن بديل اكثر جدارة واخلاصاً .

ولقد وجد العباسيون ضالتهم في « النقباء » ممثلي الحزب الخراساني وعلى راسهم سليمان بن كثير . ولعلنا نعتين هنا بالحديث عن هذا الحزب ، للدلالة على التضالوت الكبير بين اوضاع هؤلاء النقباء وبين الدعاة العراقيين . ذلك ان الاوائل الذين نشأوا في خراسان وأقاموا على مقربة من مرو ، لم يختلف معتقداتهم حسب رأيي ، عن تلك التي كانت لدى الاكثرية الساحقة من مواطنيهم ، ولم ينجح الدعاة في اجتذابهم الا لانهم لامسوا الحس السياسي عندهم ، دون التعرض مطلقاً لمقائلهم الخاصة .

ويروى في هذا المجال ان يميناً في ثورة الحارث بن سريج قال للاخير : انه لا يريد العمل الا بكتاب الله . فصاح احد النقباء (قحطبة بن شبيب) « لو كان صادقاً لامتدته الف عنان » (١) . وليس ثمة مغالاة او تطرف في هذه الاقوال ، فهي نابعة عن مسلم تقي يرى العدالة والحق في كتاب الله . وهذا ما تميز به رجال الحارث بن سريج واتباعه ، لانهم عرفوا كيف ينتظرون اللحظة المناسبة ، ويدركون الحاجة الى جيش قوي ، متهم بعناصره الملتزمة للالتقاض على الامويين وطردهم . وهؤلاء لم يترددوا في الانلحاق نحو الدعاة والانضمام الى صفوف الحركة العباسية .

وكان بعض النقباء قد تعاطف مع خداهش في دعوته الخرية ، الا ان الاكثرية منهم عبروا عن سخطهم الشديد على هذه الدعوة ، غير انهم تفهموا ايضاً في ذلك الوقت سياسة الدعاة ، وأدركوا انهم خدعوا بدعوة لم تحس في الجوهر سوى على النظريات المبتدعة وعلى كل ما هو بعيد عن الدين . وعندما ارسل اليهم كبير الدعاة ، مبعوث الامام الذي تبرأ من خداهش ودعوته ، رفضوا في بادئ الامر الاستجابة له او الاطمئنان اليه . ولم ينجح الامام (محمد بن علي) في اجتذابهم الى صفوفه ، الا بعد ان « بعث اليهم بعضي مضية بعضها بالخلد وببعضها بالشبه . فقدم بها بكير وجميع النقباء الشيعة ، ودفع الى كل رجل منهم عصا ، فعلموا انهم مخالفون لسيرته فرجعوا وتابوا » (٢) .

وتذكر هنا بعض المصادر الزيادة التي قام بها سليمان بن كثير للامام عام 120 هـ (٣) ، اي بعد ستين من وفاة خداهش ، على أن أحداً لا يشير الى

(1) الطبري : 2/ 1930 .

(2) الطبري : 2/ 1640 .

(3) Fragmenta His, Arabe P. 182 .

ما أسفرت عنه هذه الزيارة ، باستثناء بعض الملاحظات العامة ، الخالية من اية قيمة تذكر . بيد أنه ليس من العسير التكهن والاستنتاج ، بأن محصل هذه الزيارة هو الاتفاق الذي ساد العلاقة بين الخراسانيين والزعيم العباسي .

وفي الحقيقة لم نسمع بعد ذلك ذكراً عن الدعاة المرسلين من العراق ، حيث اضطلع سليمان بن كثير⁽¹⁾ بمقاليذ الدعوة في خراسان .

وهكذا توصل الشيعة دون غيرهم من الاحزاب التي تصدت للامويين ، الى تشكيل حركة منظمة تتمتع بكل مقومات النجاح . عل ان الكوفة لم تعد تلك المدينة صاحبة الدور الرئيسي في تلك الحركة ، حيث كان اهلها خليطاً من مختلف العناصر ، وعاجزين رغم حماسهم عن الالتزام بموقف يتطلب الصمود والنفس الطويل .

وخلافاً لذلك كانت خراسان تستقطب موالين ، أقل غلوا ولكنهم اكثر التزاماً بقضية اهل البيت . وفي الوقت الذي شهد صراعاً من دون جلوى بين مطر في الشيعة وبين الخوارج في العراق وميليا ، كان بنو العباس يحققون بفضل قادتهم الدعاة ، النجاح الكبير في ضم الشعب الخراساني المحارب الى جانب قضيتهم .

ولم يبق امامنا سوى البحث عن الدافع الرئيسي لثورة هذا الشعب ضد الخلفاء الامويين ، في الوقت نفسه الذي كان هؤلاء على اقتناع بانتصارهم على جميع خصومهم ، وذلك الدافع لم يكن في الحقيقة سوى العقيدة الملهية⁽²⁾ .

(1) للفريري ، للقضى . للكتبة الوطنية في باريس . ورقة 65 . انظر ايضاً :

336 Quatrecent dans le journal Asiatique 1835, 11 وكذلك الملحق رقم 6 .

المعتقدات المهلوية

- 1 -

يجب ان لا يفوتنا في دراسة تاريخ الاسلام والشرق عامة ، مدى الدور الذي يحتله عامل التنبؤ ، وتأثير الروح الشرقية بكل ما له علاقة باستكشاف الغيب واحداث المستقبل .

وقد خصص ابن خلدون في « مقدمته » فصلين من أهم فصولها للدراسة هذا الموضوع ⁽¹⁾ . فكان المؤرخ الشرقي الوحيد الذي أدرك أهمية هذا النوع من التنبؤ ، وأول من حمل عليه وأثبت بطلانه . اما عندنا نحن الغربيين ، فالمهلوية - أو المهدي المنتظر - استأثرت باهتمام المستشرقين منا ، لما لها من تأثير على سياسة الشرق حتى اليوم . والدرامات التي قام بها كل من ج . درامستيتير J. Dramsteter و سنوك هرغرونج Snouck Hurgronje ، عن المهلية لا تخرج عن طابعها الكلاسيكي ⁽²⁾ اما المؤرخون من امثال دي غويه De Goeje في اطروحاته عن القرامطة ، فقد عرض مطولاً لتأثير هذه

(1) Notices et Extraits, Tom. XVII P. 142-201, traduction P. 158-237

(2) Le Mahdi depuis les Origines de L'Islam jusqu'à nos jours, par James Dramsteter.

Paris 1885. Snouck Hurgronje, der Mahdi, Separatdruck Von der Revue

Coloniale Internationale 1886

النبؤات (خاصة تلك التي تركز على بعض قواعد التنجيم) ، على مسار أحداث القرن العاشر الهجري^(١) . على ان الآخرين أهملوا غالباً هذا الموضوع ، دون ان يحضرنى في هذا المجال سوى معلومات عامة تركها لنا دي ساسي De Sacy وكاترمير Quatremère وويل Weil ودوزي Dozy وبالنسبة لي فقد خصصت في كتابي ، عن استيلاء العباسيين على الخلافة ، فصلاً خاصاً بالنبؤات التي كان يؤمن بها الناس في عهد الامويين^(٢) . وما ظهر من الابهات بعد ذلك يتيح لي اعطاء مزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع .

ان المعلومات التي قمت بتلوينها ، كان لها علاقة بدون شك بتلك الطريقتين المختلفتين اللتين عولجت بهما الامور المستقبلية . فهي اولا عبارة عن تنبؤات متناثرة ، ذات مصدر مجهول في الغالب ، يتعلق بموت بعض الشخصيات الشهيرة او بحدث كبير الاهمية . ولدينا بضعة امثلة على ذلك :

كان المختار الزعيم الشيعي المعروف يعتقد انه « ذلك الرجل من ثقيف الذي يفتح عليه بالمدار (مكان بين واسط والبصرة) فتح عظيم » ، على أن نبؤة المختار تحققت بعد ذلك في ثقيف آخر هو الحجاج بن يوسف ، الذي انتصر على الثائر عبد الرحمن بن الاشعث^(٣) . والحسين بن علي رفض اعلان الثورة في الحجاز بعدما أخبره أبوه « أن بها كبشاً يستحل حرماتها »^(٤) . وعندما قتل حفيده زيد ، تذكر هشام بن عبد الملك تلك النبؤة « ان شاء

(1) De Goeje, Mémoire sur les Garmathes du Bahraïn et les Fatimides, P. 115 suiv. (1)

. Opkomst der Abbassiden, P. 132 suiv. (2)

(3) الطبري : 748/2 .

(4) فقه : 276 / 2 .

ستليح في العراق (١). وثمة نبؤة ثالثة تتحدث في هذا الموضوع « والله انك الازيرق المنجوح فيها كما تليح الشاة » (٢). وكان احد المتنبئين قد كشف للحارث بن سريج موته تحت شجرة زيتون او غيراء (٣)، حيث تحققت هذه النبؤة بكل تفاصيلها. وينسب ايضاً الى الاصمغ بن عبد العزيز البراعة في علم الغيب (٤)، وكذلك ابنته دحية، وأنه حين رأى آثار جرح على جبهة اخيه عمر صالح قتلاً: « هذا أشج بني مروان الذي يملك ».

ونجدر للملاحظة أن هذه التنبؤات كانت سرية في الغالب. وإذا ما حدا الامر الى اكتشاف اصحابها، فمعظمهم كان في الاصل على اليهودية او المسيحية قبل اعتناق الاسلام (٥).

وكذلك تنبأ يهودي (رأس الجالوت) بموت الحسين حفيد الرسول على مقربة من كربلاء (٦). كما تنبأ بموت عمرو بن سعيد، يهودي آخر وهو ابن كعب الاحبار (٧).

والى جانب هذه التنبؤات المختلفة، وجدت كتب في كشف الغيب. وهي لم تكن معروفة للعرب في بداي الامر، ولكنهم اقتبسوها عن اليهود والمسيحيين، حيث كان لهم انبياء هم الذين حفظوها منذ زمن بعيد.

(1) نفسه: 846/2.

(2) الطبري: 164/3.

(3) نفسه: 1934/2.

(4) كان علماً بخبر ما يكون (بالمرية). ابن تيمية، المعروف ص 184

Wüstenfeld (Register, Geneal, Tabel)

(5) الطبري: 2403/1 (ص 15) و 2410 (ص 2 وما بعده).

(6) نفسه: 287/2.

(7) نفسه: 786/2.

وكانت بينها كتب في التفسير والالغاز والرموز المبهمة ، الى اخر ما وصل العرب في هذا المجال ، وذلك عبر القس والرهبان والقبسط واليهود وغيرهم .

وكان الحجاج قد بحث طويلاً عن موقع ملائم حول نهر دجلة لبناء مدينته (واسط) ، حين التقى براهب يرمي التراب في النهر في ذلك المكان . فقرأ هذا الاخير في كتبه ، بأنه سيقام ، حيث تبول دابته ، مسجد يعبد فيه الله وتقام به الشعائر حتى تحين الساعة (١) . وفي هذه الكتب وغيرها نجد اوصافاً لاشخاص دون اسمائها أو بالعكس (٢) . وكان الخلفاء يعودون اليها لاستكشاف الوقت الذي سيقضونه في الحكم ، كيزيد بن عبد الملك الذي اخبره يهودي بأنه سيتولى الخلافة اربعين عاماً ، فتصدى لهذه النبوة يهودي اخر وقال : « كذب لعنه الله ! انما رأى انه يملك اربعين قصبة ، والقصبة شهر فجعل الشهر سنة » (٣) .

وقد سميت هذه المؤلفات بالكتب او الكتب القديمة Kotob Qadimat (٤) . وثمة كتاب منها يعود تاريخه الى القرن الاول الهجري ، هو كتاب دانيال الذي يحتوي على بعض التنبؤات ، ذكر فيها عمر بن عبد العزيز حاملاً اسم « الدردوق الاشج » (٥) (الولد الجريح) . وقد انتشرت كتب دانيال وتنبؤاته فيما بعد انتشاراً واسعاً ، وعمت نسخ منها مكتبات المتحف البريطاني وفيينا وغوتا والاسكوريال ، بيد أن واحدة منها لا تمت

(١) الطبري : 1126/2 .

(٢) نفسه : 1138/2 .

(٣) نفسه : 1464/2 .

(٤) العقد الفريد 2/447 . الطبري : 25/3 .

(٥) ابن قتيبة ص 184 . دردوق ، كلمة لومنة الاصل .

الى القرن الاول الهجري .

ولقد نافست كتب دانيال في شعبيتها كتب الجفر Djafir، المشتق اسمها من كتاب للتنبؤات مخطوط على جلد بعير (جفر) . وهو منسوب الى بيت الرسول ، خاصة علي وحفيده جعفر بن محمد الصادق^(١) .

اما كتب للملاحم Malahim وهي عبارة عن اشعار تتضمن تكهنات عن احداث المستقبل ، فيعود تاريخها كذلك الى القرن الاول الهجري . وبعد موت زيد بن علي (في عهد هشام) ، تعرض الخراسانيون لاضطرابات شديدة حين «ظهر الدعاة ورؤيت المنامات وتدنوست كتب الملاحم»^(٢) . وكلمة ملحمة تعني أصلاً معركة أو موقعة^(٣) وملحمة (بالعبرية) . ولقد استخدمت في بعض العبارات التي مر ذكرها باللعنى المجازي للدلالة على حادثة خطيرة لا مفر من وقوعها^(٤) ، ومن ثم باللعنى المستقبلي للحوادث ودخلت في الشعر التنبيء بعالم الغيب . ومن الوسائل الأكثر شيوعاً في الملاحم ، الرمز الى الاشخاص بحرف واحد كأن يقال مثلاً : « ق » سيقتل « م » بمساعدة « ج » ، ثم يأتي « ش » ويحقق انتصاراً حاسماً الخ .. وفي عهد آخر الخلفاء الامويين كانت تتردد النبوة : « ع » بن « ع » بن « ع » سيقتل « م » بن « م » بن « م » . وقد أول الناس هذه الرموز باسم الخليفة

(١) مقدمة ابن خلدون . ترجمة De Slane ص 214 وما بعدها . من للشكوك فيه ان يطلق اسم حيوان على جلده . ولا يستبعد أن تكون كلمة (جفر) من أصل اجني (قطي لو يوناني على الاوجه) .

(٢) اليعقوبي : 392/2 .

(٣) الطبري : 2651/1 (س 4) 2132/3 .

(٤) ملحمة كتب علي (بالعربية) الطبري 607/2 (س 8) . ابن هشام . طبعة (Wüstenfeld) 816

(س 15) . اليعقوبي 2/ 215 . Fragn. Hist. Arab. 361

الاموي مروان بن محمد بن مروان وعبد الله بن علي بن عبد الله
العباسي (1).

- 2 -

تحدثنا في الفصل الاول عن التنبؤات المرتبطة بأشخاص او بحوادث
معينة ، ويبقى ان نتحدث عن نوع آخر من التنبؤ ، لا يقل تأثيراً وأهمية عما
سبق ، وهو التنبؤ بنهاية الوجود (مصير العالم) .

هذه التنبؤات تعود كذلك الى اصل يهودي او مسيحي ، قبل أن تكتسب
طابعها العربي في القرن الاول الهجري . وقد وصلت الى المسلمين على
شكل تنبؤات مجهولة المصدر وإما تحت ستار من الاحاديث الموضوعة ، التي
نقلها غالباً اليهود او النصارى عن اعتنقوا الاسلام . وبفضل هذا النوع من
التنبؤ ، اكتسب شهرة واسعة كل من وهب بن منبه وقيم الداري وكعب
الاحبار . ولقد روى المقرئزي طريقة عن هذا الاخير ، ربما تكشف المصدر
الذي كان هؤلاء يستمدون منه معلوماتهم ، وتظهر لنا في نفس الوقت
سخرية الناس من هذه الادعاءات التكهنية . فقد التقى كعب مع محمد بن
حذيفة (ابن أبي حذيفة) على متن سفينة ، فسأله هذا الاخير متهمكماً « هل
هذا السفر مذكور عندكم في التوراة ؟ » . فأردف كعب قائلاً : « اني أجد
عندنا في التوراة شاباً أشعر يضرب حتى يموت كما يموت الجمار وأخاف ان لا
يكون أنت » (2).

(1) De Sacy, Chrestomthie Arabe (2e ed) tome II, P. 298 suiv. Journ. Asiat. 1860. P. (1)

134.

Dozy, supplément, s. v.

الطبري : 2/ 1903 (ص 3) . المسعودي : 6/ 108 .

(2) انظر محمد بن حنيفة في الغنى للمقرئزي (خطوة لندن) .

والحديث عن الآخرة معروف في القرآن وهو من مبادئه الأساسية ، أو ما يعبر عنه باقتراب الساعة (يوم الحساب) الذي كان معروفاً لدى المسيحية من قبل . بيد انه لا يوجد ما يشير الى تحديد تلك الساعة وما يسبقها من الاضطرابات ، ومن ثم عودة المسيح وظهور « المهدي » و (الدجال) . ولكن ذلك ورد في « الاحاديث » ، حيث أصبحت جزءاً من المعتقدات الاسلامية في عهد الامويين . وهي لم تقف عند هذا الحد ، بل شغلت الافكار بحماسة لا تقل اندفاعاً عن مسألة قيام « الساعة » في عهد الرسول .

اما عصر الاضطراب ، الذي يرمز اليه اللاهوت الرباني بكلمات Kheble Ham- Machiakh (آلام طفولة المسيح) . وهي ذات مدلول يشير علنة الى الضجة والاضطرابات . ومن الثيران يأخذ في « الحديث » للمعنى نفسه الذي ورد في العبرية اي القتل (هرج) Hereg . وقد اشر الرسول في « حديثه » الى ان هذه الاخيرة لها مفهوم القتل عند الاثيوبيين « (الاحباش) . ومن الواضح ان اصل هذه الكلمة « هرج » مأخوذ عن العبرية وليس عن الاثيوبية التي ليس فيها مصدر « ه . ر . ج » . H. R. Dj.

ومن الممكن جداً ملاحظة التكهن بـ « المهرج » في عبارة الزبير (عندما رفض اهل البصرة الانضمام اليه ضد علي) : « انها هذه الفتنة التي كنا نتحدث عنها » (2) . على ان هنالك من الادلة ما هو اوضح من ذلك ، خاصة ما ورد في الاحاديث التي جمعها البخاري وأبو داود وغيرهما . وما يسمنا في هذا للموضوع قول الرسول « لا وليك الذين سيلتزمون بالحماد في

(1) البخاري : (طبعة القاهرة) 4 / 159 .

(2) ابن الاثير : 3 / 178 .

(3) البخاري : 2 / 160 .

الحروب الاهلية التي ستندُقرنها بين العرب : ستكون فتن ، القاعد فيها خير من القائم ، والقائم فيها خير من الماشي ، والماشي خير من الساعي . من تشرف لها تستشرفه . فمن وجد فيها ملجأ أو معاذاً فليعد به » وهناك حديث آخر من هذا النوع « : « يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شغف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن » . ومن هذا الحديث الأخير هنالك روايات مختلفة تميز بها كتاب الطبقات لابن سعد ، الذي يقول : « قلم المختار بن أبي عبيد الكوفة ، فهرب منه وجوه أهل الكوفة » . فقدموا علينا من البصرة وفيهم موسى بن طلحة بن عبيد الله (أحد أصحاب الرسول) . وكان الناس يرونه في زمانه هو المهدي . قال (خالد بن سمير) فغشيهم ناس من الناس وغشيته فيمن غشيه ، فإذا شيخ طويل السكوت قليل الكلام طويل الحزن والكآبة ، إلى أن قال يوماً : « والله لأن أكون أعلم أنها فتنة لها انقضاء أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا وأعظم الخطر » . فقال رجل من القوم : « يا أبا محمد ! ما الذي ترهب وأشد أن تكون فتنة قال : ارهب « الهرج » . قال « وما الهرج » ؟ قال الذي كان أصحاب رسول الله (ص) يحدثون عنه ، القتل بين يدي الساعة لا يستقر الناس على إمام حتى تقوم الساعة عليهم . وهو كذلك وأيم الله لئن كان هذا لوددت أني على رأس جبل لا أسمع لكم صوتاً ولا أرى لكم داعياً حتى يأتيني داعي أبي » .

أما المسيح الدجال Antechrist ، كما يسميه العرب ، فهو من اصل ارامي . Daggolai Mechikhe Hexpal. Dan. XIV; 20 Mechikhe- daggolé Mat xxiv 24

- (1) أبودلوف (طبعة القاهرة 1280) 133/2 (ص 23) . البخاري 4/ 161/2، 199/2 .
(2) مخطوطة Gotha رقم 1748 . ورقة 108 وما بعدها . وقد أوردت النص في الملحق رقم 5 .

ولم يرد له ذكر في القرآن ، غير ان « الاحاديث » اشارت الى يهودي من المدينة هو صاف بن صائد أو ابن الصياد ، الذي أعلن الرسول أنه هو الدجال . ومنذ ذلك الحين استنكف الجميع عن معاشرته أو التحدث اليه (1) . هذا وقد سمي المتوكل اللبني (2) أحد الشعراء المعاصرين للمختل هذا الأخير في قصيدة له بالدجال . كما أخبر يهودي من سورية عمر بن الخطاب ، بأن الدجال سيخرج من قبيلة بنيامين والعرب على باب لد (3) Lydda .

وعندما بلغ هؤلاء مدينة نهوند صالح الرهبان والقسس من اعالي الاسوار « يا معشر العرب لا تعنوا فإنه لا يفتحها الا الدجال او قوم معهم الدجال » . ولقد دخل العرب للمدينة بفضل مساعدة صاف بن صائد الذي كان يقاتل في صفوف المسلمين (4) . وعندما اختفى هذا الأخير بصورة غامضة اثناء معركة الحرة (63 هـ) ، اخذ العرب يبحثون عن بديل يقوم بالدور نفسه . ولأن الدجال هذا كان أعور العين اليمنى - حسب ما وصف آنذاك - أصبح للعوور حظ كبير في هذا المجال (5) . وكان ابراهيم بن عبد الله بن مطيع أعور العين ، فأراد يوماً بمآزحة امير الكوفة في حضرة الخليفة هشام بقوله : « مولاي ! لولا ما اخاف من غضبه عليك وعلى المسلمين لاجبته .

(1) Sprenger, Das Leben und die Lehre des Muhammad, III. 92, N. 31 تلج المروس

402/2 ، أبو دودود 140/2 ، الترمذي 93/2 وما بعدها ، صحيح مسلم (طبعة القاهرة 1290 هـ)

377/2 وما بعدها . البخاري 4/2565 ، 2566 . الاغتني 19/25 . ونستخلص (من الطبري

1/2565 ، 2566 والاغتني 19/25) انه كان شخصية تاريخية .

(2) الطبري 2/686 . أبو دودود 140/2 .

(3) نفسه 1/2403 .

(4) نفسه 1/2565 .

(5) الاغتني 8/35 ، زهر الادب 1/320 .

قال : وما تخاف من غضبه ؟ قال : بلغني ان الدجال يخرج من غضبة يفضيها « (1) » .

ولم اشأ التعرض لكافة القصص والوسائل المرتبطة بالدجال في القرن الاول الهجري ، فلعل ما ذكرته يكفي للدلالة على مدى الانتشار الذي وصل اليه في ذلك الوقت . ولكن ثمة ما يستوجب اضافته في هذا الموضوع عندما التقى محمد بن اسحاق (+ 151 هـ) انس بن مالك وعلى رأسه عمامة سوداء ومن ورائه صبية يمتفون « هذا رجل من اصحاب رسول الله (ص) لا يموت حتى يلقى الدجال » (2) .

- 3 -

فمن المحتمل جداً ان التكهن بعودة عيسى بن مريم (المسيح) ، قد شاع بين المسلمين في الفترة المتزامنة مع انتظار الدجال ، رغم انه ليس للنبي ما استند اليه سوى ما اورده الحديث النبوي « (3) » . ولو جاز الاعتماد على القصص والطرائف التاريخية ، وهي كثيرة ، لامكننا الاستنتاج ان التكهن بعودة المسيح ، كان اقل تأثيراً في النفوس من عودة الدجال .

واذا ما صحت هذه الرؤية ، فان ذلك يعود حسب اعتقادي الى ما تميزت به الفهنية العربية وقدرتها على تدجين المسيح واسناد دوره « الانقاضي » الى اناس منهم . ولعل في هذه الحادثة ما يؤكد الذي ذهبت اليه ، حين توجه موفد لامير خراسان الى زعيم العرب اليمينيين بقوله : « ايها

(1) العقد الفريد : 2/ 149 . انظر صحيح مسلم 2/ 347 وما بعدها .

(2) ابن خلكان : (طبعة Wüstenfeld رقم 623 ص 8) .

(3) أبو دلوود 2/ 138 وما بعدها . الترمذي : 2/ 36 .

الاعور ، لعلك انت ذلك الاعور الذي ستهلك على يديه مضر » . وهنا يبدو الامر لنا مرتبطاً بنوّة تشير الى هلاك مضر على يد رجل اعور ، وهي ليست الا نموذجاً لأسطورة الاعور الدجال ، متأقلاً مع متطلبات الظروف السياسية العربية .

وكان ذلك نفسه مختصاً بالمسيح عيسى بن مريم . فقد تنبأ الناس بأن « السفيناني » هو المسيح للمخلص الذي ينتظره انصار الامويين . وعن حديث ورد في كتاب الاغانى ⁽¹⁾ ، أن خالداً بن الحليفة يزيد الاول هو مبتدع اسطورة السفيناني ، للحد من هيمنة الفرع الرواني الحاكم (من سلالة حرب ⁽²⁾ قريب ابي سفين) . وثمة سفيناني آخر (من سلالة خالد هذا) قلم ايضاً على رأس مجموعة من انصاره في اواخر الحكم الاموي . ولقد وقفنا على اخبار هذه المحاولات العقيمة التي قلم بها السفينانيون من حين لآخر ⁽³⁾ .

ووضع الجانيون بدورهم كل الامل في « القحطاني » ، ذلك الامير المثالي المتحدر من سلالة قحطان ⁽⁴⁾ . وكان عبد الرحمن بن الاشعث قد زعم انه « القحطاني المنتظر » ⁽⁵⁾ حسب رواية السعدي . ففي قصيدة لبنت سهم سُمي ابن الاشعث (الذي ثار في سنة 81 هـ) بالمنصور عبد الرحمن ⁽⁶⁾ .

(1) الاغانى : 88/16 .

(2) الصحيح هو العباس وليس حرب كما ورد خطأ (للترجم) .

(3) أبو الحسن : 246/2 . الطبري : 53/3 (س 14) و 830 .

Snouck Hurgronje 11. P. 11. Freytag, Selecta Historiae Halebi P. 12 suiv.

(4) صحيح البخاري : 167/4 .

(5) التيه والاشراف ص 314 (طبعة De Goeje) خلع عبد الملك وذلك باصطخر وفارس وعلمه التلس جعباً وسعى بغسه ناهر للؤمنين وفكر أنه القحطاني الذي يتظرونه الهابة وأنه يحيد الملك فيها .

لقيل اما القحطاني على ثلاثة احرف ، فقال اسمي عبد ولما الرحان فليس من اسمي (بالعربية) .

(6) البلاذري ، الانساب (طبعة Abulwardi) ص 334 .

ولم يكن « المنصور » الا المسيح الذي كان ينتظره عرب الجنوب ليعيد اليهم الملك⁽¹⁾ .

ويقابل القحطاني عند اليمينين التميمي عند المضربين ، وان كنا لا نعرف عنه سوى اسمه . وكذلك اعتقد بنو كلب اليمينين ببطلمهم المنقذ « الكليبي » .

اما المسيح المخلص عند الشيعة فمعروف جداً وهو « المهدي المنتظر » . والمهدي كان من ألقاب الشرف في بادئ الأمر ، قبل أن يصبح الرمز لذلك المخلص الذي يظهر من أهل البيت « ليملاً الأرض عدلاً كما ملكت جوراً وظلماً » .

ومن الواضح ان فكرة انتظار المهدي لم ترتبط في الاصل بأسرة النبي وحدها⁽²⁾ ، ولكنها اخذت تنتشر مع ازدياد نفوذ الشيعة .

وكانت فكرة المهدي معروفة في الحقيقة لدى السنة ، الى درجة انها طغت على منافسيه من « المهديين » كالسفياني والقحطاني وغيرهما . بيد ان ذكر هؤلاء لم يتلاشَ تماماً ، فصاروا ملتصقين بالنور نفسه الذي لعبه الدجال بالنسبة الى عيسى بن مريم . وسيقوم المهدي في النهاية ليحقق عليهم النصر في معركة حاسمة .

D. H. Müller, Die Burgen und Schlosser Süd-Arabiens 1, 75 suiv. (1)

هذا وقد وضع المؤرخ أبو مخنف كتاباً في « الحديث » عنوانه : يا حميرا او موت عبد الرحمن بن الأشعث ، تضمن الكثير من المعلومات عن هذا الموضوع (راجع المهرست) . (طبعة Flügel ص 93)

(2) كان يلقب كل موسى بن طلحة وعمر بن عبد العزيز بللهدي حسب ما ذكره بعض المؤرخين . انظر للتحق رقم 5

كانت السعادة المنشودة مع عودة المهدي المنتظر ، تبدو شديدة البعد عن واقع تحيط به الكآبة وسيطر عليه المظلم ، حيث كانت الحرب الاهلية التي تغذيها احقاد القبائل بين مضر وقحطان ، ويذكي نارها الانقسام الذي استفحل بين اواخر الخلفاء من الامويين ، تلك الحرب التي اکتوت بلفظها بلاد الشام وبقية الولايات الاسلامية من بعدها .

ولم تلبث الفوضى ان عمت ارجاء الخلافة واستولت على العرب همى الحرب ، فرفع الخوارج والشيعة رؤؤ وسهم من جهيد . ووحدها ظلت الحاميات السورية على ولائها الاموي ، بينما تحالف العرب المرابطون في بقية الولايات مع اعداء الحكم المركزي ، الامر الذي اصبح معه تراث النمي وما انجزه كل من ابي بكر وعمر مهنداً بالزوال . فقد كانت هذه الفترة من التاريخ بائسة الى الحد الذي ملأ قلوب المسلمين الاتقياء بالتشؤم والجزع . . وليست هذه الايات للمحارث بن عبد الله الجعدي الا شاهدة على ذلك بصلق ومرارة .

أيت أرعى النجوم مرتفقا	إذا استقلت تجري أوائلها
من فتنة أصبحت محملة	قد عم أهل الصلاة شاملها
من بخراسان والعراق من	بالشام كل شجاء شاغلها
فالناس منهم في لون مظلمة	دهاء ملتجة غياطلها
يمسي السفيه الذي يعتف بالـ	سجهل سواء فيها وعاقلها
والناس في كربة يكاد لها	تنبذ اولادها حواملها
يغدون منها في كل مبهمة	عمياء تمنى لهم غوائلها
لا ينظر الناس في عواقبها	الا التي لا يبين قاتلها

كرغزو البكر او كصيحة جد لي طرقت حولها قوابلها
فجاء فينا أزرى بوجهتها فيها خطوب حر زلازلها⁽¹⁾

وكذلك ابيات الامير عباس بن الوليد ، فهي صورة صادقة لحالة الياست
التي استولت على الخلافة :

إنسي اعيزكم بالله من فتن مثل الجبال تسامى ثم تنلغ
ان البرية قد ملئت سياستكم فاستمسكوا بعمود الدين وارتدعوا
لا تلحمن ذئاب الناس انفسكم ان الذئاب اذا ما ألحمت رتعوا
لا تبقرن بأيديكم بطونكم فثم لا حمرة تعني ولا جزع⁽²⁾

وهنا نلاحظ مدى تغير الرأي العام ازاء الامويين ، حيث صح فيهم قول
الامير عباس « ان البرية قد ملئت سياستكم » . فقد بدأ الناس بصورة عامة
يلتزمون انهم اقتتلوا الامل بأي اصلاح في هذا النظام الفاسد الذي أقامه
خلفاء دمشق ، وأن بقاءه لا يعني سوى ضياع الاسلام .

ونتساءل هنا اذا كان الناس في تلك الحالة يعتقدون باقتراب ظهور
المهدي « المخلص » ؟ . قد يكون ذلك ممكناً ، فيصبح هذا الامل هو العزاء
النفسي الوحيد للاتقياء المسلمين . وسوف لا تأخذنا الدهشة اذا رأينا املاً
آخر يجذب النفوس في ذلك الوقت . فمن اجل بناء صرح للسعادة قوي ،
وجب اولاً هدم الاطلال ورفع انقاضها من الارض . ومن هنا كانت الحاجة
ماسة الى ظهور رجل ، يقضي على تلك الاطلال ويسير السبيل لذلك

(1) الطبري : 1857/2 .

(2) نزه : 1788/2 .

للهمدي المتظر . وحينذاك انطلقت نبؤة جديدة ، تُضاف الى رصيد النبؤات القديمة ، مبشرة بالرجل ذي الاعلام السود الذي يخرج من المشرق ليزيل حكم بني امية . (الكامل للمبرد ص 585 ، الطبري 2/ 1929 وما بعدها) .

وقد نتساءل ايضاً : عن تلك الاعلام السوداء ودلالاتها ؟ .

لقد اتخذ الامويون حتى ذلك الحين البياض شعارهم ولون رايتهم ، بخلافاً للعباسيين الذين اعتمدوا السود شعاراً لهم ، وذلك من واقع الحزن على شهداء اهل البيت الذين سقطوا ضحية استبداد الحكم الاموي وظلمه (1) . ولكن من المحتمل ان يكون انصار الامويين ، قد اتخذوا هذا الشعر الابيض بعد جلوس العباسيين على عرش الخلافة واتخاذهم السود لونهم المفضل (2) . أما ان يكون الاخير علامة الحداد ، فقد يكون ذلك وارداً فقط بالنسبة للملابس السوداء (اللباس الرسمي للعباسيين) ، خاصة وان الروايات التاريخية تؤيد ذلك (3) .

Sur ces couleurs politiques V. Mamaker, *Réflexions critiques pour servir de* (1) *réponse aux éclaircissements de M. de Hammer, Leide 1629. P. 8 suiv. De Sacy, Chrestomathie Arabe* (2e ed. 1, 48 suiv. 11, 263 suiv. Weil, *Geschichte der Khalifen* 11, 216 N. 3, *Optomst der Abbasiden* P. 137 *suiv.*

(2) مقالة ابن خلدون 44/ 2 (النسخة العربية) 51 (الترجمة) . وقد اقتبس فون كويمر عن الاغانى (141/ 6) عبارة مؤدلتها ان لخليفة الوليد كان يصلي في « ثياب بيض نظافت من ثياب الخلافة » (بالعربية) وان الامويين كان شعارهم البياض . وعلى الرغم من أن هذا اللون هو رمز النظافة ، فلدينا من النصوص التاريخية ما يشير الى عدم اقتصر الامويين على الثياب البيض ، حيث كانت العمة السوداء شعارهم الرسمي . الطبري : 258/ 2 (ص 16) ، العقد الفريد : 42/ 1 ، الاغانى : 60/ 19 ، الطبري : 2148/ 1 .

(3) دي ساسي De Sacy 51/ 1 رواية الدينوري (طبعة Girgass ص 310 . الطبري : 2 / 1972 ، 3 / 506 . البلاغري ، انساب . Z. D. M. G. xxxviii, 394 .

ولكن هذا لا ينطبق على الاعلام السوداء ، التي لم يكن لها مدلول الحداد . ولم نجد ذلك في ثورات : الحارث بن سريج (116 هـ) وبهلول الخارجي (119 هـ) وأبو حمزة الخارجي (128 هـ) (١) . الذين اتخذوا الرايات السود شعاراً لهم ، دون ان يدعي احدهم الحداد على اهل البيت . ولعل المعنى الحقيقي للسواد نجده في قصيدة للشاعر الكميت ، بعث بها للحارث بن سريج سنة 117 هـ وفيها يقول :

والا فلرفعوا الرايات سودا

على اهل الضلالة والتعدي (الطبري 2/1574)

ومن المؤكد ان ثمة علاقة بين الاعلام السود ومحاربة الضلالة (في معناها الوارد في القرآن) والتعدي (بمعنى الخروج على الحكم الالهي) . وهذا الافتراض يقودنا الى نتيجة وحيدة ، سبق ان تحدثت عنها هـامكر Hamaker ، وهي ان الاعلام المذكورة تمثل راية الرسول ، التي اجتمعت كافة المصادر بأنها ذات لون اسود (٢) .

ولهذا السبب كان الخوارج في حروبهم على غرار الحارث بن سريج ، يرفعون الراية السوداء لان حروبهم كانت على الضلالة والجور . وهذه الراية تذكرهم بعهد الرسول الذي اعتبروه (صواباً ام خطأ) المثل الاعلى للكمال .

(1) الطبري : 2/1570، 1624، 1981 . ابن الاثير : 5/285 .

(2) Movradia d'Ohsson, Tableau de l'Empire Ottoman 1, 260 suiv. كتاب الخوارج لابن يوسف ص 119 . فتح البلدان للبلاذري ص 112 ، اليعقوبي (طبعة Houtsman) 2/151 . الدينوري (طبعة Girgass) ص 186 ، كتاب الوفا (Cod. Leid) ورقة 144 وما بعدها . هذا اللواء الاسود الذي كان يحملُه هذين Hodhains لم ي في موقعة صفين . الكامل للميرد ص 436 . المعتمد الفرزد : 3/123، 287 .

وكان من البدعي اتخاذ الاعلام السود شعلاً لمن يطمح الى زوال حكم الامويين في دمشق ، ذلك المبشر بقلوب صاحب الحق « المهدي المنتظر » .
 واذا كان الحارث بن سريج قد اعتقد بأنه مهياً للقيام بهذا الدور (١) ، فإنه كما نعلم ، لم يصادف النجاح الذي طمح اليه : بيد ان الامل الذي ايقظه الحارث لم يخب ، فبقى نبزاً للذين يشاطرونه الرأي والموقف ، حيث اجتذبتهم فيما بعد الحركة العباسية . ولعل الحارث اعتمد في دعوته على الحديث الشهير ، الذي رواه ابو داود والذي دخل فيها بعد فلك التنبؤات الشائعة (٢) : « يخرج رجل من وراء النهر يقال له الحارث حرث ، على مقلعته رجل يقال له منصور ، يوطيء او يمتكن لآل محمد كما مكنت قريش لرسول الله (ص) . وجب على كل نصره » .

- 5 -

بعد وفاة رائد الدعوة العباسية في خراسان سليمان بن كثير ، رفع ابو مسلم الخراساني الراية السوداء (في الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة 129 هـ) في سفيلنج ، وهي قرية صغيرة بالقرب من مرو . وقد كتب عليها آية معبرة من القرآن (اذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا) .

والى جانب اللقب الذي عرف به « صاحب الالوية السود » ، اتخذ ابو مسلم لنفسه صفة اخرى لا تقل اهمية ، وهي شرف الانتساب بالتبني الى بيت الرسول ، وليس بالولادة كما حلول الايام بذلك .

(١) الطبري : 1919/2 .

(٢) كتاب السنن لابي داود 135/2 . مقدمة ابن خلدون ترجمة 167/2 . (الدرر المنتظم Cod. Leid. 1252) ورقة 32 .

ومن الخطأ التصور ان الاحوال في خراسان كانت مهيأة لانتفاضة ثورية عامة . صحيح ان سكان القرى من الموالي ، كانوا يفتنون من كل صوب عل الدعاة العباسيين . وصحيح ايضاً أنه في اماكن اخرى من هذه الولاية (نسا وبلخ وهرات ومروروذ) قد ثار « المسودة » حملة الاعلام السوداء . ولكن بُعد المسافة التي تفصل هذه المناطق عن بعضها البعض ، حال دون اتحاد جبهة للثوار . وكان ما هو اسوأ من ذلك ، هو ان العرب انقسم ، حتى المنشقين منهم عل الحكم المركزي ، رفضوا بالديء الامر الاشتراك مع الموالي « ممن لا نسب لهم » واعتبارهم اعداء للاسلام ، خاصة ما نمي اليهم عن طريق الامير نصر (بن سيار) ، بأن كلمة السر التي تجمعهم هي « الموت للعرب » .

ولا تلبث قوة « المسودة » ان تعود الى حماسها واخلاصها الشديد في الدعوة لآل البيت ، رمز حقوقهم السياسية . وكانت النخبة من جنود أبي مسلم آنذاك ممن اطلق عليهم « الكفية » او اهل الكف ، الذين كانوا يتقاضون ارزاقهم من القمح بالكفة (الحفنة) ، أو - حسب تفسير افضل - الذين اقساموا اليمين دون اي مقابل ، وان تؤخذ املاكهم اذا اقتضى الامر ، وذلك ابتغاء للجنة مقابل هذا التنازل الذي يعني (الكف)^(١) . فقد اقسام الجميع بأن لا يطلبوا اية فدية او رهينة دون اذن رؤسائهم ، وذهبوا في طاعة هؤلاء ابعد من ذلك ، فكانوا لا يقتلون من يقع في قبضتهم من الاعداء دون اذنهم^(٢) .

(١) لقد ساهم الطبري (الكفلية) والصحيح (الكفية) (2/ 1957) (4/ 848/3) (15) . وقد كتب القرظي ، المفضي الكبير (خطرة للكتبة الاهلية في يدهي ورقة 180 ب) عبارة مهمة في هذا الموضوع يجدها في الملحق رقم 6 .
(2) الطبري : 2/ 1989 .

لما لدى العرب فكان الامر مختلفاً ، حيث ينقصهم الشعور بالوطنية . وباءت محاولاتهم المتكررة بالفشل مهزومة امام دساتر أبي مسلم ، من اجل اقامة جبهة موحدة ضد عدوهم المشترك . ذلك ان أياً منهم لم تشغله سوى مصالحه الخاصة او بالاجدى مصالح قبيلته . اما الاخلاص لبني امية فلم يراود احداً آنذاك ، حتى ان يمنية مرو - حسب رواية اليعقوبي - انضمت تماماً الى الشيعة وتبنّت مبادئها (١) . والرجل الوحيد الذي بقي مخلصاً للامويين في زمن الخيانة والانانية ، هو الامير نصر بن سيار ، الذي كان يلتزم دون طائل مساعلة الخليفة مروان الثاني . وكان هذا الاخير بدوره في أمس الحاجة الى جنده ، فأجابه بقوله : « احفظ ناحيتك بجهدك » . وكان نصر اكثر الناس دهشة بذلك وهو يتساءل « أيقاظ أمية ام نيام ؟ » .

ولم يتأخر ابو مسلم ، بما عُرِف عنه من البراعة ، اية فرصة للاستفادة من هذا الواقع . فأخذ يحرض على الانقسام بين جنود الحكم المركزي ، متغدياً ما استطاع تعريض جيشه الصغير لاي خطر في ذلك الحين . وكان قد أقام معسكره في ضواحي مرو ، حيث نجح خلال سبعة أشهر في اجتذاب اليمنيين والاستيلاء اخيراً على العاصمة الخراسانية . وكانت الخطوة التالية بعدما اصبح سيد الموقف في هذه الولاية ، هي التخلص من شيوخ القبائل الذين يشكلون خطراً على نفوذه ، فقطع اعناقهم بكل بساطة .

وهكذا اندلعت الثورة التي انتهت بسقوط الخلافة الاموية . ولعل وصف أبي حنيفة الدينوري ، ان صدقت روايته ، ينطبق على تلك الفترة التي تحدثنا عنها ، حيث يقول (٢) : « وانجفل الناس على ابي مسلم من

(١) البقري : (طبعة Houtsman) 399/2 (س 16 وما بعدها) 408 .

(٢) الدينوري : ص 360 .

هراة وبوشنج ومروروذ والطارقان ومرو ونسا وأبيورد وطوس وسرخس وبلغ والصغانيان وطخارستان وختلان وكش ونسف ، فتوافقوا جميعاً مسوذي الثياب . وقد سودوا انصاف الخشب التي كانت معهم وسموها كافر كويات⁽¹⁾ . وأقبلوا فرساتاً وحماراً يسوقون حميرهم ويزجرونها هر مروان ، يسمونها لمروان بن محمد . وكانوا زهاء مائة الف رجل⁽²⁾ .

ولن نسهب هنا في وصف الرعشات الاخيرة لأمبراطورية بني امية ، او الانتصارات العظيمة المتعاقبة التي حققتها الجيوش الخراسانية . وقد ندهش فعلاً امام هذه المنجزات العسكرية ضد أمهر القادة الامويين ، لولم نعرف ان في مقاومة تلك الامة المحترصة ، لم يكن ثمة وجود لاية فكرة معنوية دافعة او اية عاطفة ترتكز على الشعور بوجود نظام ثابت ، اذ ان الشجاعة في اوقات اليأس تكاد تزول امام النصر الذي حققته جيوش بني العباس ، حتى ليخيل ان هذا النصر كان مشيئة الله التي نزلت على الامويين⁽³⁾ .

وعلى العكس من ذلك كان الآخرون من الشعوب الاسلامية ، الذين عانوا ادارة فاسدة وعيلاً يستولي عليهم الجشع . هؤلاء قد انبعث الامل في نفوسهم ، مبشراً بالعدالة والسعادة . لقد فتنت هذه الاحلام المستقبلية الفلاحين الفرس ، الذين لم يعرفوا الاسلام الا من خلال الضرائب على اختلافها . وهكذا « في أيام أبي مسلم تلك ، تخلى المهاقين عن ديانتهم الفارسية واعتقوا الاسلام »⁽⁴⁾ .

(1) حول معنى كفر ، انظر الاغاثي : (5/ 123) . وفي قول أبي مسلم لمسهل بن الكميث : « ابوك الذي كفر بعد اسلامه » ، فقد بدأ الكميث بعض قصائده بمدح الهاشميين وانتقل بعدها الى الالفة في مدح الامويين . فكلمة كفر كويات (بالقرية) لما كان يطلقها للمسلمون على انصار بني امية . انظر « كفر كويات » عند الترك . Biblioth. Yeog. IV. 278 .

(2) وانتقل دين المجوسية عن المهاقين واسلموا في وقت أبي مسلم (بالقرية) . انظر ، ما كتبه لون

وهذا الاندفاع كان أكثر وضوحاً في نفوس أولئك المتطرفين ، المتحمسين لتوحيد المذهب ، الذين عرفوا بالخرمية وقد اتينا على ذكرهم في حديثنا عن خدائش الخرمي ، هؤلاء الثعساء ، الذين تعقبهم ولاية الأمويين دون رادع ، وجدوا خلاصهم في سقوط هذه الدولة . لذلك لا نعجب من تبنيهم بشدة دعوة أبي مسلم ، ذلك الرجل الغامض الصلب ، الذي لا تشغله مطلقاً ملذات الحياة . فوجدوا فيه الشخصية المؤهلة للتعاطف مع أفكارهم ومعتقداتهم ، حتى ان الكثيرين منهم رأوا فيه وحده الامام الحق (١) .

وذهب بعضهم في الاعتقاد أكثر من ذلك فاعتبره احد احفاد زرادشت Zoroastre ، الذي يحمل اسم اوشيدربامي Ochederbami أو أوشيدربما Ochederma ، الرجل الذي ينتظر المجوس ظهوره ، كما المهدي بالنسبة للمسلمين (٢) . وقد بلغ الامر بهذه المذاهب انها رفضت الاعتقاد بموت أبي مسلم ، حيث بقي اصحابها ينتظرون عودته ليملا الأرض عدلاً ، ومنهم من حوّل الامعة من بعده الى ابنته فاطمة (٣) . وكان ثمة رجل يدعى اسحاق الترك قد فر بعد موت أبي مسلم الى بلاد ما وراء النهر ، واعلن نفسه « داعياً » لهذا الأخير ، وزاعماً ان سيده قد اختفى في مدينة الري . ثم ادعى فيما بعد انه نبي أرسله زرادشت ، الذي لا يزال حياً كذلك ، حيث ينتظر رجوعه للاحتفال بانتصار دينه (٤) .

= روزن Von Rosen عن ابن أبي طاهر في :

Mémoires de la Société Russe d'Archéologie III. 1. P: 146-162

(1) النهرستاني : ص 114 .

(2) نفسه : ص 188 .

(3) للسعودي : 186/6 .

(4) القهرست : ص 314 .

بعد سقوط مرو (13 ربيع الاول 132 هـ) دشّن أبو العباس عبد الله المهدي (1) أول خلفاء العباسيين عهده بالخطبة التقليدية من مسجد الكوفة . وقد ألح فيها الى الآمال المعقودة على هذه الاسرة الجليلة التي ارتقت عرش الخلافة . وسنحاول تبين ما تحقق من هذه الامنيات في الفصل الاخير من هذا الكتاب .

وتجدر الملاحظة سلفاً ان العدالة المثالية والمساواة التامة ، ظلتا مجرد وهم من الاوهام . فالحاجة الى « مهدي » يملأ الارض عدلاً ، ما زالت في الشرق حتى اليوم ، اشد مما كانت عليه في العهد الاموي .

ذلك ان الادارة العباسية كانت من القسوة منذ قيامها ، ما ينافس « الدولة المشرومة » السابقة . فلدينا من طمع المنصور والرشيد والمأمون وجور اولاد علي بن عيسى وجشعهم ، ما يذكرنا في اكثر من مجال بآلهم الحجاج وهشام ويوسف بن عمر ، حيث الدلالات على فجيرة الناس وانخداعهم بهذا العهد . ومن ذلك قول شريك الذي ثار في بخارى في عهد أبي العباس (2) . « ما على هذا اتبعنا آل محمد : على أن نسفك الدماء ونعمل بغير الحق » . وكذلك الثورات المستمرة في الجزء الشرقي من الخلافة (ثورة المقتنع) وانتفاضات الخوارج المتعاقبة ، فضلاً عن حركتي : يوسف البرم الذي لم يكن من هدف له سوى « الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » ، ورافع بن الليث الذي ثار على استبداد علي بن عيسى . كل هذه الوقائع تظهر لنا مدى استمرار التجاوزات القديمة في هذا العهد . ولعل الشاعر أبي

(1) السعدي ، التيه ص 338 .

(2) الطبري 74/2 .

العطاء لم يكن وحده يردد :

يا ليت جور بني مروان عاد لنا يا ليت عدل بني العباس في النار (1)

وهكذا فإن الذين راهنوا على استلام العلويين من آل البيت ، الحكم ، كانوا أكثر الناس صدمة بآمالهم التي خابت . ولا عجب فقد لقي أحفاد علي من الاضطهاد ، لا سيما في عهود الخلفاء الاوائل من بني العباس ما فاق معاناتهم في العهود السابقة .

ولقد قال الحسن بن الحسن بن علي يوماً لابن اخيه محمد بن عبد الله بن الحسن : « لم تبكي على بني امية وانت تريد ببني العباس ما تريد ؟ » فقال والله يا عم لقد كنا نقمنا على بني امية ما نقمنا . فما بنو العباس الا اقل خوفاً لله منهم ، وان الحجة على بني العباس لاوجب منها عليهم . ولقد كان للقوم اخلاق ومكرم وفواضل ليست لابي جعفر (المنصور) (2) .

يبد أن ذلك لن يؤثر في حكمنا العادل على الدولة العباسية . فعلى الرغم من فقدانها لتلك الصفات التي نعلما محمد بن عبد الله العلوي ، فإنها انتجبت من الخلفاء من أثاروا الاعجاب على مدى القرون ، سواء من انفطر منهم على إقرار النظام كاللنصور او من شغف بالعلم والمعرفة ، في عصر طغت عليه الممجية ، كاللمون .

ولم يكن ذلك كل ما امتاز به العباسيون . واذا كان هؤلاء لم يحققوا العدالة والمساواة بعد اعتلائهم سدة الخلافة ، فلا يعني هذا استمرار الاحوال على ما كانت عليه في ظل العهد الاموي . اجل كانت هنالك

(1) يا ليت جور بني مروان عاد لنا يا ليت عدل بني العباس في النار (بالمرية) الاغني : 84/ 16 .

(2) الاغني : 106/ 10 .

تجهيزات ومظالم وهو امر مسلم به . ولكننا لا نجد فيها ذلك التنازل الشديد الذي كان سائداً في العهد السابق . فلم يعد أي مكان لطبقة المحاربين وأصحاب الامتيازات من ناحية ، ولا لطبقة الفلاحين المضطهدة من ناحية اخرى . كما فقدت صفة التباين بين العرب والشعوب الحاكمة اهميتها كذلك في هذا العهد ، واصبح الاسلام ، وليس الجنس ، هو الذي يحدد علاقة الحاكم بالرعية ثم بين افراد الشعب . واذا حدث ان الجيوش العربية ترفض التنازل عن امتيازاتها القديمة ، فإن الدولة كانت تعتمد الى القضاء على عناصرها او ابعادهم⁽¹⁾ . وفي أماكن اخرى (كالعراق مثلاً) كان انصهار الشعوب مع بعضها ، مشجعاً على خلق مناخ جديد . فقد استبدل نظام عمر (بن الخطاب) القديم الذي يقضي بدفع الجزية للعرب كونهم حلة الاسلام ، بنظام جديد لا يميز بين العرب والفرس في العلاقة مع الدولة ، التي تفرض عطاء محدداً للجميع . واصبح الخراسانيون الايرانيون او النصف ايرانيين ، اشد الجنود اخلاصاً للامرة الحاكمة الجديدة ، كذلك الموالي الذين ظلوا اضطهدهم الامويون ، فقد ارتفعت رؤوسهم في هذا العهد وأسندت اليهم المناصب الهامة ، في قصر الخليفة او في الجيش او الخراج او في ادارة الولايات الاسلامية . وهذا ما حدا بالعرب الى حشدهم بعد ان غلبوا أقل شأنًا وتراجعوا الى الوراء منهم⁽²⁾ . اما حروب القبائل ضد بعضها البعض ، التي كانت احدى الامراض المتفشية في النظام العربي ،

(1) الطوسي ، كتاب البلدان (طبعة De Goeje) ص 285 (س 6 وما بعده) .

(2) الاغني : 176/ 12، 148/ 18 . قصيدة هجائية ترجمها كرمير Kremer في كتابه Streifzüge P. 31

surv. وقد اورد خطأ كلمة (تيلين) « بالعربية » في البيت الاول . والصحيح (تيلين) « بالعربية

جمع (تيلان) « بالعربية » اللبس الخالص للموالي . الاغني : 21/ 15 . الجواليقي (طبعة Sachau)

ص 67 .

فقد أخذت بدورها تنحصر في الاقاليم العربية الاصلية (سورية وشبه جزيرة العرب) . وهكذا فان انصهار العنصر الحاكم بالشعوب المحكومة ، لم يعد يلقى أية عوائق ، ذلك الانصهار الذي حال دون تحقيقه الامويون ، اولئك العرب المجترين شخصيَّة وهوية .

وهكذا ايضاً تهيات الارضية المناسبة والجاهزة ، لتلقي النهضة الفكرية التي شملت انحاء العالم الاسلامي ، حيث لم تقتصر ثمارها على الخلافة الشرقية وحدها ، بل تعدتها الى الانسانية جمعاء .

ملحق

- 1 -

الشئون المالية في خراسان وإصلاحات نصر بن سيار

من الصعب جداً أن يقف المؤرخ على رأى صحيح فيما يتعلق بالضرائب بخراسان في عهد العرب . وقد ذكرنا قبل أن الجزية أو خراج الجزية (وهي الضريبة التي كان يدفعها الكفار) كانت جزءاً من تلك الضريبة التي كان يدفعها أهل خراسان للعرب ليكفوا عن قتالهم . من ذلك ما فعله مهويه مرزبان مرو . فقد أبرم مع علي بن أبي طالب معاهدة تعهد فيها بأن يدفع له الدهاقين والأسوار والدھسلار (ثلاث طبقات من أصحاب الضياع) الجزية (البلاذري - فتوح البلدان ص 408 وما يليها) . كذلك لم يكف العرب عن قتال أهل هراة إلا بعد أن تعهد لهم أميرها بأن يدفع إليهم الجزية « وأن يقسم ذلك على الأرضين عدلاً بينهم » .

على أنه كان هناك في عهد نصر بن سيار (720-730 م) خراج آخر غير الجزية وغير ذلك المقدار الذي نص عليه في معاهدة الصلح . يتبين ذلك من الخطبة التي ألقاها نصر بن سيار يوم الجمعة بالمسجد بعد أن عاد من غزواته بنواحي بلخ وبلاد ما وراء النهر والتي نقلها بنصها عن الطبري (1688: 2) : « ألا إن بهراميس كان مائح المجوس ، يمنحهم ويدفع عنهم

ويعمل أنفأهم على المسلمين . ألا إن أشبداد بن جريصور كان مانح النصرارى . ألا إن عقبة اليهودى كان مانح اليهود يفعل ذلك . ألا إني مانح المسلمين أمنهم وأدفع عنهم وأحمل أنفأهم على المشركين . ألا إنه لا يقبل مني إلا توفى الخراج على ما كتب ورفع . وقد استعملت عليكم منصور بن عمر بن أبي الخرقاء وأمرته بالعدل عليكم . فأما رجل منكم من المسلمين كان يؤخذ منه جزية من رأسه أو ثقل عليه في خراجة وخفف مثل ذلك عن المشركين ، فليرفع ذلك إلى منصور بن عمر ، يحولسه عن المسلم إلى للمشرك .

ولم يكذب على ذلك أسبوع واحد حتى وفد على نصر بن سيار ثلاثون ألف مسلم ممن كانوا يدفعون الجزية وثمانون ألف رجل من الكفار ممن أعفوا منها ، فضرب نصر الجزية على الكفار وأعفى منها المسلمين . ثم كتب نصر قائمة للخراج وفق هذا النظام الجديد « ثم وظف الوظيفة التي جرى عليها الصلح » . وقد بلغ خراج مرو في عهد الأمويين مائة ألف درهم سوى ما كانت تغله عليهم ضريبة الأرض .

ويتضح لنا من تلك العبارة إنه كان بمرو ضريبة عقارية (الخراج) بجانب ضريبة الرؤوس (الجزية) ، وهي جزء من تلك الضريبة التي نص عليها في عهد الصلح . ولا غرو فقد فرق نصر (بكلمة أو) بين المسلمين الذين ضربت عليهم الجزية وغيرهم ممن فرض عليهم الخراج .

ويمكن تفسير هذا إذا اعتبرنا أن الجزية (ضريبة الرؤوس) التي كان يدفعها الكفار قد تحولت إلى خراج (ضريبة عقارية) على إثر هؤلاء إلى الإسلام . على أن هناك أمراً آخر من الغرابة بمكان ، وهو إعفاء ثمانين ألف من الكفار من الجزية التي كانت الحكومة لا تألو جهداً في جبايتها منهم .

ويمكن تعليل هذا بأن الكثيرين من غير المسلمين قد استطاعوا - بمعاونة أشياءهم في الدين - أن يتحولوا من جزية الرؤوس إلى ضريبة أخرى عقارية (خراج) ، هذه الضريبة التي كانت - بلا ريب - أخف احتمالاً من الجزية . على أن هناك فرضاً آخر لتعليل ذلك ، وهو أن الأرض التي تركها بعض الموالى (المسلمون من غير العرب) فراراً من ظلم بني أمية قد منحت إلى غيرهم ممن آثروا البقاء على دفع الخراج عنها .

ويفسر لنا اعتناق الكثيرين للإسلام نقص خراج مرو الذي بلغ 2,200,000 درهم على إثر الصلح الذي أبرمه حاتم بن نعمان (على ما رواه البلاذري ص 405 والطبري 1: 2888) أو 1,000,000 درهم 200,000 جريب من القمح والشعير أو 1,200,000 مثقالاً من الفضة على ما رواه غيرهما من المؤرخين) .

- 2 -

الخلفاء الأمويون يمثلون المجتمع الاسلامي

يقول الشهرستاني (ص 103 من 14 وما يليه) : « والذين اعتزلوا إلى جانب فلم يكونوا مع علي رضي الله عنه في حروبه ولا مع خصومه وقالوا لا ندخل في غمار الفتنة من الصحابة : عبد الله بن عمر وسعد بن أبي وقاص ومحمد بن مسلمة الأنصاري وأسامة بن زيد بن حارثة الكلبي مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقال قيس بن أبي حازم كنت مع علي في جميع أحواله وحروبه حتى قال يوم صفين : إنفروا إلى بقية الأحزاب انفروا إلى من يقول كذب الله ورسوله وأنتم تقولون صلق الله ورسوله فعرفت إيش كان يعتقد في الجماعة فاعتزلت عنه » .

يقول حمزة الأصفهاني (طبعة Gottwaldt) ص 247 وما يليها :
 وصوروهم (يريد صُورَ الأمويون العلويين) عند أعتام عرب الشام بصورة
 الخوارج على أئمة العدل وقرروا عندهم أنهم شقوا العصا وأخرجوا أيديهم
 من الجماعة وحلوا انتزاع الإمامة من إمام وليعهد إمام (لعلها ولي عهد)
 طامعين في أن يغصبوه على حق موروث جعله من تقدمه أولى به منهم حتى
 مال عليهم أولئك الأعتام باللعن والإفراء وقالوا لهم تَباً لكم من معشر
 مفارقين للسنة والجماعة عاصين لخليفة الله ثم غبروا قريباً من مائة سنة
 يخذلون الناس ناحيتهم يفضونهم إلى النفوس وينهون عن ملابتهم
 والاختلاط بهم حتى أتاح الله لهم منير الظلمة أبا مسلم صاحب الدولة فظهر
 منهم البلاد ونجى منهم العباد .

ويتبين لنا من مقارنة هذه العبارة بالتي قبلها أن رأى حمزة في الأمويين
 وعواطفه المعتدلة نحوهم واعتباره إياهم ممثلين لجماعة المسلمين ، إنما يرجع
 إلى عاطفة وطنية طبيعية ، وأن الكثيرين من المسلمين في القرن الأول
 الهجري كانوا يشاطرون قيس بن أبي حازم رأيه في هؤلاء الأمويين . أنظر ما
 ذكره صاحب الأغاني (ج 6 ص 141) في أول الذيل الثالث ، ثم الذيل
 الخامس (فيما يتعلق بموسى بن طلحة) .

- 3 -

عن أسباب ثورة أهل افريقية الطبري 1: 2815

كان أهل إفريقية أكثر الولايات الإسلامية طاعة وخضوعاً لبني أمية حتى
 خلافة هشام (بن عبد الملك) ، حيث اندس بينهم بعض الدعاة (n) الذين

(1) يمكن أن يكون هؤلاء من الخوارج . انظر بلخسن (طبعة Juynboll ج 1 ص 319, 326) .

وفدوا عليهم من العراق ودفعوهم إلى الثورة ، فقطعوا أواصر الصلة التي كانت تربطهم بدار الخلافة ، ولا يزالوا على ذلك إلى اليوم^(١) . وإلى القارىء سبب هذا الانفصال :

طلما كان يرد هؤلاء البربر على الداعين إلى الفتنة من دعة العباسيين بقولهم : « إنا لا نخالف الأئمة بما تمنى العمال ولا نحل ذلك عليهم . فقالوا لهم إنما يعمل هؤلاء بأمر أولئك . فقالوا لهم لا نقبل ذلك حتى نبورهم (؟) . فخرج ميسرة في بضعة عشر إنساناً حتى يقدم على هشام فطلبوا الإذن فصعب عليهم . فأتوا الأبرش فقالوا أبلغ أمير المؤمنين أن أميرنا يغزو بنا وبيجنده ، فإذا أصاب نفلهم دوننا وقال هم أحق به ، فقلنا هو أخلص لجهادنا لأننا لا نأخذ منه شيئاً ، إن كان لنا فهم منه في حل ، وإن لم يكن لنا لم نرده . وقالوا إذا حاصرنا مدينة قال تقلموا وأخر جنده ، فقلنا تقدموا فإنه ازدياد في الجهاد ومثلكم كفى اخواته ، فوفيناهم بأنفسنا وكفيناكم .

« ثم إنهم عملوا إلى ماشيتنا فجعلوا يقرونها عن السخال يطلبون الغراء البيض لأمر المؤمنين ، فيقتلون ألف شاة في جلد ، فقلنا ما أيسر هذا لأمر المؤمنين ، فاحتملنا ذلك ونخليناهم وذلك .

« ثم إنهم سلمونا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا ، فقلنا هذا ليس في كتاب ولا سنة ، ونحن مسلمون . فأحبينا أن نعلم أعن رأى أمير المؤمنين ذلك أم لا . قال : (الأبرش) نفعل . فلما طال عليهم ونفدت نفقاتهم كتبوا أسماءهم في رقاع ورفعوها إلى الوزراء وقالوا هذه أسماؤنا وأنسابنا ،

(١) ظهر هذا الكتاب سنة 1894 أي قبل إعلان الجمهورية التركية وزوال الخلافة سنة 1923 .
دوزى : تاريخ المسلمين في إسبانيا ج 1 ص 34 وما بعدها .

فان سألکم امیر المؤمنین عنا فأخبروه .

ثم کان وجههم إلى إفريقية ، فخرجوا على عامل هشام فقتلوه واستولوا على إفريقية ، وبلغ هشاماً الخبر وسأل عن النفر ، فرفعت إليه أسباؤهم ، فلذا هم الذين جاء الخبر أنهم صنعوا ما صنعوا .

- 4 -

الخوارج في عهد أواخر الخلفاء الأمويين

وإلى القارىء طرفاً من هذه الخطبة التي خطبها في مسجد المدينة ، أبو حمزة الخارجي من بلاد اليمن عليه يتبين منها ميول هؤلاء المنشقين ووجهة نظرهم .

الطبري: 2: 2009 ، والأغانى 20 ص 104 ، والعقد الفريد ج 2 ص 190 .

« أتعلمون ، يا أهل المدينة أنا لم نخرج من ديارنا وأموالنا أشراً ولا بطراً ، ولا عبثاً ولا لهواً ، ولا للدولة ملك نريد أن نخوض فيه ، ولا نأثر قديم نيل منا . ولكننا لما رأينا مصاييح الحق قد عطلت ، وعنف القائل بالحق ، وقتل القائم بالقسط ، ضاقت علينا الأرض بما رحبت ، وسمعنا داعياً يدعو إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، فأجبنا داعي الله . ﴿ ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض ﴾ . (القرآن الكريم سورة 26 آية 31) .

« فأقبلنا معه قبائل شتى ، النفر منا على بعير واحد عليه زادهم وأنفسهم يتعاضدون لحافاً واحداً ، قليلون مستضعفون في الأرض . فلو أن الله وأيدنا بنصره ، وأصبحنا والله بنعمته إخواناً .

« ثم لقينا رجالكم بقتيد ، فدعوناهم إلى طاعة الرحمن وحكم القرآن ، ودعونا إلى طاعة الشيطان وحكم مروان وآل مروان . فشتان لعمر الله ما بين الغي والرشد : ثم أقبلوا يهرعون يزفون ، قد ضرب الشيطان فيهم بجرانه ، وغلت بدمائهم مراجله وصدق عليهم ظنه ، وأقبل أنصار الله عصائب وكتائب بكل مهند ذي روثق . فدارت رحانا واستدارت رحاهم بصرب يرتاب منه المبطلون ... »

« يا أهل المدينة ! من زعم أن الله تعالى كلف نفساً فوق طاقتها أو سأل عما لم يؤتها ، فهو الله عدو ولنا حرب . يا أهل المدينة ! أخبروني عن ثمانية أسهم فرضها الله في كتابه على القوى على حبه للضعيف ؛ فجاء الناس وليس له منها ولا سهم واحد ، فأخذ جميعها لنفسه مكبراً عارياً لربه . ما تقولون فيمن علونه على فعله ؟ »

« يا أهل المدينة ! بلغني أنكم تتقصون أصحابي : قلتهم هم شباب أحداث وأعراب حفاة . ويلكم يا أهل المدينة ! وهل كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أحداثاً شباباً ؛ شباب والله مكتهلون في شبابهم ، غضبية عن الشر أعينهم ، ثقيلة عن الباطل أقدامهم . قد ياعوا الله عز وجل أنفساً تموت بأنفس لا تموت . فقد خلطوا كلالهم بكلالهم وقيام ليلهم بصيام نهارهم ! »

« ولنأت أيضاً بما نقله صاحب الأغاني (ج 20 ص 106) عن الخلفاء الراشدين ثم الأمويين :

« إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل عليه الكتاب وبين له فيه ما يأتي ويلز ، فلم يكن يتقدم إلا بأمر الله ، حتى قبضه الله إليه صلى الله عليه وسلم وقد أدى الذي عليه ، لم يدعكم من أمركم في شبهة . ثم قام من بعده

بو بكر ، فأخذ بسنته وقاتل أهل الردة ، وشمر في أمر الله حتى قبضه الله إليه ، والأمة عنه راضون ، رحمة الله عليه ومغفرته ! ثم ولي بعلمه عمر ، فأخذ بسنة صاحبيه وجند الأجناد ومصر الأمصار وجبى الفتيه فقسمه بين أهله ، وشمر عن ساقه وحسر عن ذراعه وضرب في الخمر ثمانين . وقام في شهر رمضان ، وغزا العدو في بلادهم ، وفتح المدائن والحصون ، حتى قبضة الله إليه والأمة عنه راضون ، رحمة الله عليه ورضوانه ومغفرته ! ثم ولي من بعلمه عثمان بن عفان ، فعمل في ست سنين بسنة صاحبيه ، ثم أحدث أحداثاً ، أبطل آخرتها أولها ، واضطراب حبل الدين بعلمها ، فطلبها كل امرئ لنفسه ، وأسر كل رجل منهم سريرة أبداها الله عنه ، حتى مضوا على ذلك .

« ثم ولي علي بن أبي طالب ، فلم يبلغ من الحق قصداً ، ولم يرفع له مناراً ومضى . ثم ولي معاوية بن أبي سفيان لعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وابن لعينه ، وجلف من الأعراب ، وبقية من الأحزاب ، مؤلف طليق . فسفك الدم الحرام ، واتخذ عبداً لله خولا ، ومال الله دولا ، وبغى دينه عوجاً وذغلاً ، وعمل بما يشتهي حتى مضى لسبيله ، فعل الله به وفعل ! ثم ولي بعلمه ابنه يزيد الحمرور ويزيد الصقور ويزيد الفهود ويزيد الصبور ويزيد القروود ، فخالف القرآن واتبع الكهان ونادم القرد وعمل بما يشتهي ، حتى مضى على ذلك ، لعنه الله وفعل به وفعل ! ثم ولي مروان بن الحكم طريد لعين رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، وابن لعينه ، غالغنوه وألغنوا آباءه .

« ثم تداولها بنو مروان بعلمه أهل بيت اللعنة ، طردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآله ، وقوم من اللقطاء ليسوا من المهاجرين والأنصار ولا التابعين بإحسان . فأكفروا مال الله أكلا ، ولعبوا بدين الله لعباً ، واتخذوا عبداً

الله عبيداً ، يورث ذلك الأكبر منهم الأصغر . فيا لها أمة ما أضعفها
وأضعفها ، والحمد لله رب العالمين !

« ثم مضوا على ذلك من أفعالهم واستخفافهم بكتاب الله تعالى ، قد
نبذوه وراء ظهورهم ، لعنهم الله فالفنوم كما يستحقون . وقد ولى منهم
عمر بن عبد العزيز ، فبلغ ولم يكذب ؛ وعجز عن الذي أظهره حتى مضى
لسبيله ، ولم يذكره بخير ولا شر . ثم ولى يزيد بن عبد الملك ، غلام
ضعيف سفيه غير مأمون على شيء من أمور المسلمين ، لم يبلغ أشده ولم
يؤانس رُشدَه ، وقد قال الله عز وجل (فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ
أَمْوَالَهُمْ) (القرآن الكريم سورة 2 آية 5) ، فأمر أمة محمد في أحكامها
ودعاتها أعظم من ذلك كله ، وإن كان ذلك عند الله عظيماً يشرب
الحرام ويأكل الحرام ويلبس الحرام ، يلبس بردتين قد حيكتا له وقومتا على
أهلها بألف دينار وأكثر وأقل ، قد أخذت من غير حلها وصرفت في غير
وجهها بعد أن ضربت فيها الأبشار وحلقت فيها الأشعار ، واستحل ما لم
يجل بعد صالح ولا لنبي مرسل .

« ثم يجلس حجاباً عن يمينه وسلامة عن شماله تغنياته بمزامير الشيطان ،
ويشرب الخمر الصراح المحرمة نصاً بعينها ، حتى إذا أخذت مأخذها فيه ،
ونخالطت روحه ولحمه ودمه ، وغلبت سورتها على عقله ، مزق حليته ثم
التفت إليهما فقال : أتأذن لي أن أطير ؟ نعم ! فطار إلى النار إلى لعنة الله
حيث لا يدرك الله » .

- 5 -

المهديون من غير أهل البيت

روى ابن سعد حديثاً جاء فيه أن موسى بن طلحة هو المهدي المنتظر ،

وقد أشرنا إليه عند كلامنا على المهرج . وإلى القاريء نص هذا الحديث نقلاً
عن ابن سعد (الطبقات . God. Goth. 1748 f. 1082 suiv.) :

(عن) « خالد بن سمير قال : قدم المختار بن أبي عبيد الكوفة ، فهرب
منه وجوه أهل الكوفة . فقدموا علينا هؤلاء البصرة وفيهم موسى بن طلحة
ابن عبيد الله ، وكان الناس يرونه في زمانه هو المهدي . قال فغشيه ناس من
الناس ، وغشيته فيمن غشيه ، فإذا شيخ طويل السكوت قليل الكلام طويل
الحزن والكآبة إلى أن قال يوماً : والله لأن آكون أعلم أنها فتنة لها انقضاء
أحب إلى من أن يكون لي كذا وكذا وأعظم الخطر . فقال رجل من القوم : يا
أبا محمد ! ما الذي ترهب وأشد أن تكون فتنة ؟ قال : أهرب المهرج .

قال وما المهرج ؟ قال : الذي كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم يحدثون : القتل بين يدي الساعة لا يستقر الناس على إمام حتى تقوم
الساعة عليهم : وهو كذلك وأيم الله ، لئن كان هذا لوددت أنني على رأس
جبل لا أسمع لكم صوتاً ولا أرى لكم داعياً حتى يأتيني داعي أبي . قال :
ثم سكت ، ثم قال : يرحم الله عبد الله بن عمر أو أبا عبد الرحمن ، إماماً
وإماماً كناه . إني لأحسب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي عهد
إليه لم يفتن ولم يتغير . والله ما استقر به قریش في فتنتها الأولى . فقلت في
نفسى إن هذا ليزري على أبيه في مقتله قالوا وتحول موسى بن طلحة إلى الكوفة
ونزلها وهلك بها .

وقد ذكر ابن حجر (ج 3 ص 990-996) أن موسى بن طلحة هو
للمهدي . كذلك ورد حديث المهرج في « الفائق » للزغشري .

وقد جاء في تلك الأحاديث التي نقلها عن ابن سعد أن عمر بن عبد
العزیز هو ذلك الرجل الذي سيملاً الأرض عدلاً .

(عن) « جويرة بن أسماء عن نافع قال عمر بن الخطاب : ليت من ذو الشين من ولدى الذي يملأها عدلاً ؟ . (عن) نافع عن ابن عمر قال : كنت أسمع ابن عمر كثيراً يقول : ليت شعري من هذا الذي من ولد عمر في وجهه علامة يملأ الأرض عدلاً ؟ قال ابن عمر : إنا كنا نتحدث أن هذا الأمر لا ينقضي حتى يلي هذه الأمة رجل من ولد عمر يسير فيها بسيرة عمر بوجهه شامة . قال فكنا نقول هو بلال بن عبد الله بن عمر وكانت بوجهه شامة . قال حتى جاء الله بعمر بن عبد العزيز وأمه أم عامر بنت عامر أم عمر بن الخطاب . قال يزيد ضربته دابة من دواب أبيه فشجته . قال : فجعل أبوه يمسح الدم ويقول سعدت إن كنت أشجع بني أمية . وأخبرنا عبيد الله بن عبد المجيد الحنفي قال يا عبد الجبار بن أبي معن ! قال : سمعت سعيد بن المسيب وسأله رجل فقال : يا أبا محمد ! من المهدي ؟ فقال له سعيد أدخلت دار مروان ؟ قال : لا . قال فأذن عمر بن عبد العزيز للناس فاطلق الرجل حتى دخل دار مروان فرأى الأمير والناس مجتمعون . ثم رجع إلى سعيد بن المسيب وقال : يا أبا محمد ! دخلت دار مروان فلم أر أحداً أقول هذا المهدي . فقال سعيد بن المسيب وأنا أسمع : هل رأيت الأشج عمر بن عبد العزيز القاعد على السرير ؟ قال نعم ! قال فهو المهدي : (عن) مسلمة بن عبد العزيز قال : سمعتُ العرزمي يقول : سمعتُ محمد بن علي يقول النبي ما زال منا والمهدي من بني عبد شمس ولا نعلمه إلا عمر بن عبد العزيز . قال وهذا في خلافة عمر بن عبد العزيز ، أخبرنا مسلم بن إبراهيم قال . حدثني أبو بكر بن الفضل بن المؤتمر العنكي قال : حدثني أبو يعقوب مولى هند بنت أسماء قال : قلت لمحمد بن علي إن الناس يزعمون أن فيكم مهدياً ، فقال إن ذاك كذاك ولكنه من بيت عبد شمس ، قال كأنه عن عمر بن عبد العزيز . »

أنظر الطبري (2: 1362) ص 12 وما يليه واليعقوبي طبعة Houlsma ج 2
ص 369 (2) .

- 6 -

سليمان بن كثير والكفّية

كتاب المقفى الكبير للمقرئ غطوط ، المكتبة الأهلية بباريس ، ورقة
80 ب .

وكان سليمان بن كثير الخزاعي من النقباء . فلما قدم أبو جعفر أخو أبي
العباس على أبي مسلم قال له : إنا كنا نحب تمام أمركم وقد تم بحمد الله
ونعمته فاذا شتم قلبناها عليه . وكان محمد بن سليمان بن كثير خداسيا فكره
تسليم أبيه الأمر إلى أبي مسلم . فلما ظهر أبو مسلم وغلب على الأمر قتل
محمد ثم أتى سليمان الكفّية وهم الذين بايعوا على أن لا يأخذوا مالا وأن
تؤخذ أموالهم إن احتيج إليها ، ويدخلون الجنة . ويقال إنهم أعطوا كفا
من الخنطة فسموا الكفّية . وقال لهم حفزنا نهرأ بأيدينا فجاء غيرنا فأجرى
فيه الماء يعني أبا مسلم . فبلغ قوله أبا مسلم ، فاستوحش منه وشهد عليه أبو
تراب الداعية ومحمد بن علوان المروزي وغيرهما في وجهه بأنه أخذ عنقود
عنب وقال اللهم سود وجه أبي مسلم كما سودت هذا العنقود واسق دمه .
وشهدوا أن ابنه كان خداسياً وأنه بال على كتاب الإمام . فقال أبو مسلم
لبعضهم : خذ به والحقه بخوارزم . وكذلك كان يقول لمن أراد قتله ، فقتل
سليمان بن كثير .

ولم ترد هذه المعلومات الشائعة المفصلة وتلك النبذ الجزئية الصغيرة في
كتب الكثيرين من مؤرخي العرب . وقد انفرد المقرئ بذكر بعض

شذرات منها في كتابه « النزاع والتخاصم فيما بين بني أمية وبني هاشم »
(طبعة Voss ص 52) . ومما يؤسف له أن المقرئ لم يشر إلى أي مصدر
من المصادر التي نقل عنها تلك المعلومات . وليس بعيداً أن يكون المؤرخون
المعاصرون للدولة العباسية قد حلقوا من كتبهم كل ما عساه أن يغض من
شأن هذه الدولة ، من تلك النبذ والأخبار التي لم يعد يخشى المؤرخون
المعاصرون للمقرئ في ذكرها جانب العباسيين :

1 - الاعلام

- أ -

- ابن الاثير 73
ابن حجر (العسقلاني) 186
ابن خرداذبة 99
ابن خلدون 151
ابن خلكان 160
ابن سعد 73, 158, 185, 186
ابن عبد ربه الأندلسي 73
ابن الفقيه (جفرائي) 139
أبو بكر 123, 125, 139, 163, 184
أبو جعفر المنصور 10, 54, 55, 142
143, 172, 173, 188
أبو حمزة الخارجي 166
أبو داود (محدث) 157, 167
أبو سفیان 139, 161
أبو الصداء (صالح بن طريف) 32.
35, 108, 109, 116, 117
أبو العباس 172
أبو عبد الله للمهدي (الفاطمي) 56
أبو العطاء (شاعر) 172, 173
أبو محنف (إخباري) 162
أبو مسلم الخراساني 57, 59, 122, 167, 168
169, 171, 180, 188
أبو هاشم (عبد الله بن محمد بن الحنفية)
148, 135, 137, 138, 142
أبو يوسف (القاسمي) 86
الأبرش 181
الأخشيدي 103
أبراهيم بن عبد الله بن مطيع 159
أبراهيم بن محمد (العباسي) 143
أسماء بن زيد بن حارثة 179
اسحاق الترك 171
أسد بن عبد الله القسري 36, 110, 111
118, 143, 144
إساعيل بن جعفر الصادق 30, 55
الاشعيز لقب فارسي
الأشروس بن عبد الله الصلمي 32, 35

- 108, 109, 111, 117
الأصبغ بن عبد العزيز (عالم بالغيب)
173, 172
الأصبهيد (حاكم مدينة) 103
التلر (زعيم مقاطعة) 103
ام عامر بنت عامر 187
انس بن مالك 160
أوشيلر بامي (مهدي المجوس) 171, 57
- ب -
البخاري (محدث) 157
بخار خودة (زعيم مقاطعة) 111, 112
بذام (زعيم مقاطعة) 103
برلون (مستشرق) 145, 146
بشر بن جرمز 119
البلاذري 73, 81, 85, 88
174, 177, 95
بهلول الخارجي 160
- ت -
ترخون (زعيم مقاطعة) 103
ترك خان (زعيم مقاطعة) 103
الترمذي 160
تغشاده (أمير بخارى) 104, 105, 111
110, 111
التميمي (المنتظر) 54, 162
تميم الداري 150
توسك (زعيم مقاطعة) 103
- ث -
ثابت بن قطة 116, 117
- ج -
الجرأح بن عبد الله الحكمي 107, 108
جعفر بن محمد (الصلوق) 9, 43
50, 55, 49
الجنيد (ابن عبد الرحمن) 117
جهم بن صفوان 121, 146
جولد تزيير (مستشرق) 21, 28, 93, 95
جويرة بن أسماء 187
جيفوية (زعيم مقاطعة) 103
- ح -
حاتم بن النعمان 179
الحارث بن سريج 15, 34, 35
118, 117, 59, 53, 38, 37, 36
141, 140, 127, 122, 121, 120, 119
167, 166, 153, 149
الحارث بن عبد الله الجعدي (شاعر) 163
الحجاج بن يوسف الثقفي 28, 29, 53
114, 112, 100, 99, 98, 85, 83
172, 154, 153, 152, 127, 115
الحسن بن أبي العمرة 108, 109

الربيع بن عمران التميمي 108
رتبيل (رعيم مقاطعة) 84, 102
الرشيد (هارون) 172
الرضا (من آل محمد) 49
الروبخان (رعيم مقاطعة) 102

- ز -

الزبير بن العوام 126, 157
ررادشت 57, 77, 171
الزعروري 186
زياد بن عنم الفهري 86
زيد بن علي 49, 131, 152, 155

- س -

ساوول (ملك عبري) 130
السبل (زعيم مقاطعة) 103
سعد بن أبي وقاص 179
سعيد بن عثمان 81
سعيد بن المسيب 187
المسفياي 54, 161, 162
سليمان بن عبد الملك 48, 99, 127
سليمان بن كثير الخراعي 141, 147
148, 149, 150, 167, 188
سهرق (رعيم مقاطعة) 103
السيد الجميري (شاعر) 134

- ش -

الشذ (زعيم مقاطعة) 103

الحسن بن الحسين (ابن علي) 175
الحسن بن علي 43, 134, 152
الحسين بن علي 9, 16, 43, 129, 134
همزة الأصفهاني 180

- خ -

خالد بن سمير 158, 186
خالد بن عبد الله القسري 90
خالد بن الوليد 75
خالد بن يزيد 161
الخاقان 36
خداش 144, 147, 148, 149, 171

- د -

دحية (عمالة بالغيب) 153
دراستير (مستشرق) 151
دهاقين 25, 27, 30, 31, 33
102, 92, 104, 105, 170
دهقان 106
دوزي (مستشرق) 28, 152
دي غويه (مستشرق) 73, 87, 151
دي سلمي (مستشرق) 152
الدينوري 166, 169

- ر -

راس الجالوت (عودي) 153
رافع بن الليث (نثر) 172

عبد الله بن يحيى (طالب الحق) 128

عبد الله بن زياد 89

عبد الله بن عبد المجيد الحنفي 187

عبد الرحمن بن الأشعث 98, 29, 28

161, 152, 112, 100

عبد الرحمن بن ملجم 133

عبد الملك بن مروان 89, 86, 74

139, 126, 125, 98

عثمان بن عفان 83, 26, 24, 23

184, 133, 125, 123, 120, 115, 85

عتي بن اربعة 86

علي بن أبي طالب 39, 25, 24, 23

120, 95, 49, 44, 43, 42, 40

134, 133, 132, 131, 129, 126, 124

157, 155, 143, 142, 141, 137, 135

184, 179, 177, 173

علي بن عيسى العباسي 172

عمارة (محمد) 45

عمر بن الخطاب 25, 24, 23, 21

87, 86, 84, 83, 79, 77, 34

125, 123, 113, 112, 96, 95, 88

187, 184, 174, 163, 159, 139

عمر بن عبد العزيز 32, 31, 24, 15

87, 86, 82, 81, 59, 34, 33

185, 154, 137, 127, 115, 111, 107

187, 186

شريك (نائر) 174

الشهرستاني 179, 134, 44

شومان (زعيم مقاطعة) 103

- ص -

صاف بن صائد (متبني يهودي) 159

- ض -

الضحاك بن عبد الرحمن 86

- ط -

الطبري 104, 99, 87, 73, 52

111, 109, 108, 107, 106, 105

188, 182, 180, 177, 165, 143, 119

طلحة بن عبد الله 126

- ع -

عاصم بن عبد الله 118, 117, 37, 36

العباس بن عبد المطلب 143, 139, 138

العباس بن الوليد 164

عبد الجبار بن أبي معين 187

عبد الله بن الأقطع 49

عبد الله بن الزبير 127

عبد الله بن سبأ 137, 132, 45, 44, 16

عبد الله بن سعد بن أبي مروح 84

عبد الله بن علي العباسي 156

عبد الله بن عمر 187, 186, 179

عبد الله بن نلوس 49

100, 98, 95, 93, 84
 كعب الأحبار 156, 153
 الكلبي (مهدي بني كلب) 162
 الكميت (شاعر) 166
 كيسان (ابو عمرو) 46
 - ل -
 لويس . ب (مشرق) 55
 - م -
 المأمون 173, 72
 المبرد 165
 المتوكل الليثي (شاعر) 159
 محمد (النبي) 105, 77, 75, 44,
 185, 130,
 محمد بن أبي جعفر 49
 محمد بن اسحاق 160
 محمد بن الحنفية 46, 48, 134, 135,
 137.
 محمد بن سليمان (الخزاعي) 188
 محمد بن عبد الله بن الحسن 173
 محمد بن علي العباسي 145, 139,
 187, 149,
 محمد بن مسلمة الأنصاري 179
 المختار بن أبي عبيد الثقفي 29, 43.
 133, 130, 129, 98, 97, 53, 46
 . 186, 159, 158, 152

عمرو بن العاص 84, 85
 عيسى بن مريم 143, 160, 161, 164,
 - غ -
 غوزك (زعيم مقاطعة) 103, 108, 109.
 - ف -
 فاطمة بنت أبي مسلم 171
 فاطمة بنت علي 49
 فان فلوتن 8, 9, 10, 11, 13,
 14, 15, 17, 19, 20, 21,
 22, 24, 25, 27, 28, 32, 37,
 40, 42, 44, 45, 46, 51, 57,
 54, 57, 58, 59, 60.
 - ق -
 قاسم الشيباني 119
 قتيبة بن مسلم 81, 82
 القحطاني (المنتظر) 54, 161
 قحطية بن شبيب الطائي 141, 149,
 قطري بن الفجاءة 127
 قيس بن أبي حازم 179, 180,
 - ك -
 كابول شاه (زعيم مقاطعة) 103
 كاترمير (مشرق) 152
 كثير (شاعر) 134
 كريم (مشرق) 21, 28, 78

- 178, 177, 169, 118, 105
نولدكه (مستشرق) 102
نيزك (زعيم مقاطعة) 103
- ه -
هانيء بن هانيء 109
هرجرج (مستشرق) 151
هشام بن الحكم 44
هشام بن عبد الملك 74, 108, 116, 118
181, 180, 172, 159, 155, 152, 130
هياكر (مستشرق) 166
- و -
واصل بن عمرو 105
وردان (حاكم مصر) 85
الوليد بن عبد الملك 115, 127
الوليد الثاني (ابن يزيد) 90, 98, 100
125, 118
وهب بن منبه 156
ويل (مستشرق) 152
- ي -
يحيى بن أبي الشعث 49
يزيد بن عبد الملك 154, 145
يزيد بن المهلب 53, 81, 82
116, 99, 83
يزيد بن معلوية 34, 42, 125
184, 126
المداثني 143, 144
مروان الأول (ابن الحكم) 97, 126
184,
مروان الثاني (ابن محمد) 129, 156
170, 169,
المرواني (مهدي المروانيين) 54
المرازبة (حكام الولايات) 103
مزك 146
المعويدي 73, 83, 161
الطرف بن المعيرة بن شعبة 28, 31, 113
114
معاوية 22, 40, 42, 85, 88
184, 126, 120, 99
المقريري 73, 156, 158, 188, 188
منصور بن عمر بن أبي الخرقاء 181
المهدي (المنتظر) 10, 16, 46, 49
162, 157, 117, 54, 53, 51, 50
185, 171, 167, 165, 164
المهلب بن أبي صفرة 82
مهوية (مرزبان) 177
موسى بن خازم 82
موسى بن طلحة 180, 185, 186
ميرة (للطغري) 181
- ن -
النرشخي (مؤرخ) 104, 105, 110, 111
نصر بن سيار 36, 37, 57, 104

يزيد الثاني (ابن الوليد) 125

اليحقوي 73، 95، 99، 106

188، 169

يوسف البرم (ناطر) 172

يوسف بن عمر (الثقفي) 90، 130، 172

2 - الشعوب والقبائل والفرق

ت -	الاثنا عشرية 49, 10
تاجيك (قبائل) 101, 102	الاسما عيلية 44, 10
الترك 35, 36, 37, 54	الأحباش 157
116, 104	اسرائيل (بنو) 131
تميم 42	الامامية 49
التوابون 43	امية (بنو) 13, 39, 69, 123
	124, 125, 134, 169, 170, 173
ث -	الأمويون 24, 33, 54, 80, 82
ثقف (قبيلة) 152	148, 165, 96
الشمية (فرقة) 49	الأنصار 127
ج -	ب -
الجلرودية (فرقة) 50	البابية (مذهب) 140, 145, 142
الجعفرية 49	الباقرية (فرقة) 49
ح -	البنرية (فرقة) 50
الحرورية (فرقة) 139	البربر 33, 35, 128
الحشيون 101	البكترين (سلالة) 101
خ -	بنوامين (قبيلة يهودية) 159
الخرمية (فرقة) 145, 146, 149, 171	البوذية 135
	البيزنطيون 21

عيد شمس (بنو) 187

العثمانية 139, 126

العلويون 173, 96, 60

- ف -

الفرس 54, 36, 33, 27, 25, 21

القطمية (فرقة) 49

- ق -

القطبي 154, 85

قحطان (بنو) 163, 160, 140

القرامطة 151

قريش 167, 124, 42

- ك -

كلب (بنو) 162

الكيسانية (فرقة) 47, 46, 45

134, 133, 132, 48

147, 143, 135

- م -

المانوية 142, 135

المجوسية 135

المرجئة 141, 128, 121, 120, 37

مروان (بنو) 184, 11, 9

للروانية 126

مضر 163, 161

للضرية 140

الخوارج 43, 42, 41, 39, 23

182, 172, 163, 130, 128, 127, 124

- ر -

الراوندية (فرقة) 144, 143, 135

الرومان 21

- ز -

الزيدية (فرقة) 50, 49

- س -

السبئية (فرقة) 132, 45, 44

147, 135, 134, 133

السلجانية (فرقة) 50

- ش -

الشمطية (فرقة) 49

الشيعة 43, 42, 28, 15, 8

134, 130, 127, 60, 55, 54, 53, 47

163, 162, 150, 138, 135

- ص -

الصابئة 142

- ع -

العباس (بنو) 173, 170, 150, 49

العباسية 144, 74, 72

العباسيون 148, 141, 56, 54

173, 165

المهشمية 48, 137, 138, 142

هنلو سكيت (قبائل) 101

هوذا (قبيلة يهودية) 52

الهون البيض 101

- و -

الواقضية (فرقة) 49

- ي -

اليانية 140

اليهود 53, 75, 76, 154, 156

يهوذا (قبيلة يهودية) 52

للمعتزلة 41

المهدية 47, 52, 56

151, 150, 72, 57

الموالي 15, 24, 26, 27, 28, 29

60, 59, 58, 57, 47, 32, 30

112, 109, 100, 97, 96, 95, 94

168, 136, 115

- ن -

النلوسية (فرقة) 49

النصارى 75, 156

- ه -

هاشم (بنو) 71

3 - الأماكن

- أ -	- ت -
الاسكوريال 154	ترمز 81, 119
آسيا 135	
اصطخر 128	- ج -
افريقية 128	جرجان 81
اوروبه 14	الجزيرة 127, 129, 139
	جوزجان (مقاطعة) 102
- ب -	جيحون (نهر) 15, 33, 34, 38, 92
باريس 73	- ح -
بخارى 104, 105	الحجاز 24, 125, 152
109, 110, 172	الحديبية 141
بذغيس (مقاطعة) 103	الحرة (الحجاز) 41, 159
البرنيه 115	حروراء (العراق) 126, 129
البصرة 113, 139	الحميمة (فلسطين) 139
152, 157, 158, 186	الحيرة (العراق) 144
بغداد 16, 142	- خ -
بلاد العرب (شبه الجزيرة) 120	الختل (ما وراء النهر) 102
بلخ (مدينة) 103	ختلان 11, 170
بوشنج (مدينة) 170	
بيزنطة 76	

- خراسان 31, 30, 29, 25, 22, 19
53, 49, 38, 37, 36, 34, 32
82, 80, 77, 71, 59, 58, 57
112, 111, 108, 107, 106, 104, 101
141, 140, 139, 138, 118, 117, 116, 113
177, 168, 167, 165, 160, 150, 148, 144
خرم (ميليا) 145
الخزر (ما وراء النهر) 102
خوارزم (ما وراء النهر) 188
خوزستان (ما وراء النهر) 88
- د -
دجلة 154
دمشق 100, 98, 81, 39, 35
167, 164, 139
- ر -
رضوى (الحجاز) 134
روب (ما وراء النهر) 102
روما 80
الرّي، (فلوس) 171
- س -
سجستان 102, 84
سرخس (ما وراء النهر) 103
السغد (ما وراء النهر) 108, 107, 103
119, 117, 116, 109
سفينج (خراسان) 167, 141
السقيفة (الحجاز) 39
سمرقند (ما وراء النهر) 81, 35
108, 103, 82
سمنجان (ما وراء النهر) 102
السواد (العراق) 96, 84, 78
سورية 77, 76
175, 159, 118, 96, 80
سيحون (نهر) 118, 108
- ش -
الشام 40, 21
163, 139, 123, 89
شبه الجزيرة (العربية) 175, 139, 75
شرنخشير (ما وراء النهر) 141
شومان (ما وراء النهر) 103
- ص -
صفين 179, 41, 23
- ط -
الطالقان 170, 103
طبرستان 127, 81
طخارستان 117, 103, 81, 36
طهران 146
طوس 103
- ع -
العراق 73, 53, 45, 29, 28, 21

186, 172, 159, 158, 150, 148, 144

كي (ما وراء النهر) 103

- ل -

لذّ 159

- م -

المدائن 137

للجنة 40, 41, 76, 88, 123

125, 139, 159, 182, 183

المدار (العراق) 152

مرو 36, 56, 103, 118, 141

148, 167, 169, 172

177, 178, 179

مرورود (خراسان) 103, 168, 170

مصر 21, 77, 84, 85, 96

المغرب 30, 33, 35, 178, 179

مكة 40, 123

125, 127, 139, 140

ميديا 77, 88

145, 148, 150

- ن -

النخذ (ما وراء النهر) 117

نسا (ما وراء النهر) 168

نصف (ما وراء النهر) 170

نهلوند (فارس) 159

99, 98, 89, 86, 82, 78, 77

100, 104, 105, 106, 112, 113, 127

129, 132, 138, 139, 141, 147, 150

152, 163, 174

عين الوردة (العراق) 126

- غ -

الغدير (غدير خَم) 43

غوتا (المانيا) 73, 154

- ف -

فارس 21, 28, 86, 88, 148

فرغانة (ما وراء النهر) 103

فرياب (ما وراء النهر) 103

فلسطين 139

فيينا (النمسا) 154

- ق -

القاسية (العراق) 83

قوهستان (ما وراء النهر) 103

- ك -

كابول (سجنستان) 103

كربلاء 16, 43, 45, 155

كش (ما وراء النهر) 103, 170

الكوفة 29, 30, 43, 46, 48

46, 48, 97, 129, 130, 130

132, 133, 138, 139, 141, 142

- و -
واسط (الحراق) 154, 152

- ي -
اليرموك 83
اليمن 44, 85

- ه -
هراة (ما وراء النهر) 102
177, 170, 168, 103

كتب صدرت للمؤلف

- 1 - تاريخ العرب السياسي ،
من فجر الاسلام حتى سقوط بغداد - دار الفكر 1974 بالاشتراك مع د .
سهيل زكار .
- 2 - التوابون .
الطبعة الاولى ، دار التراث الاسلامي 1974 .
الطبعة الثانية ، دار المعارف 1978 .
- 3 - الدولة العربية في اسبانيا ، من الفتح حتى سقوط الخلافة .
الطبعة الاولى . دار النهضة العربية 1978 .
الطبعة الثانية . دار النهضة العربية 1980 .
- 4 - ملامح التيارات السياسية في القرن الاول الهجري .
دار النهضة العربية 1979 .
- 5 - الدولة الاموية والمطربة .
مدخل الى كتاب السيطرة العربية للمستشرق الهولندي فان فلوطن .
الطبعة الاولى ، دار الحداثة 1980 .
الطبعة الثانية ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر 1984 .

6 - صفحات من تاريخ جبل عامل ، مع آخرين .
المجلس الثقافي للبنان الجنوبي 1980 .

7 - الحجاز والدولة الاسلامية ،

دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول في
الهجري . المؤسسة الجامعية للدراسات 1983 .

8 - تكوّن الاتجاهات السياسية في الاسلام الأول
من دولة عمر الى دولة عبد الملك دار إقرأ 1984

9 - نشوء الحركة السياسية في الكوفة

41 هـ - 71 هـ

معهد الانماء العربي 1984

الفهرست

الموضوع	الصفحة
الإهداء	5
مقدمة الطبعة الثانية	7
مقدمة الطبعة الأولى	13
1 - الأمويون وخراسان	19
2 - الشيعة السياسية	39
3 - خلفية النظرية المهدية	51
4 - المهدية وسقوط الدولة الأموية	57
المصادر والمراجع	61
أبحاث في السيطرة العربية والتشيع والمعتقدات المهدوية	
في ظل خلافة بني أموية - ج. فان فلوتن	67
مقدمة المترجم	69
مقدمة المؤلف	71
القسم الأول : السيطرة العربية	75
القسم الثاني : التشيع	123
القسم الثالث : المعتقدات المهدوية	151
ملحق	177
بيليوغرافيا	191

هذا الكتاب

إن هذا الكتاب يتعرض لمسائل دقيقة، تمتد على مساحة زمنية رهصت بالمتغيرات التي تبلورت على الصعيد «الأيديولوجي» في مطالع القرن الثاني الهجري . ولعل المسألة الشيعية كانت في طبيعة الحركات التي صاغت أو برعجت العمل السياسي في ذلك الوقت ، مجسدة فرادتها في تلك الدينامية التي كانت إحدى سماتها اللافتة . أما العناصر المغذية لها في هذا السبيل ، فكان من أبرزها «العلم» الذي اعتُبر من خصوصيات زعامتها المتناقلة ، فضلاً عن «الموروث الكر بلاني» ، الذي أمّدها بعنصر آخر أساسي ، مستلهم منه ، وحركات أخرى غيرها ، التضحية الراقية والتجربة النضالية الفذة .

وقد لا يبدو «فان فلوون» على استيعاب كاف للحركة الشيعية من هذا المنظور خاصة وأن هذه على الرغم من الاضطهاد الذي استهدفها في العهدين الأموي والعباسي ، فإن زعامتها كانت أقل استهدافاً في الأول - إذا ما استثنينا المجابهة الحتمية بين «الحسين» و«يزيد» - في الوقت الذي كان فيه السيف مسلطاً على رأسها في العهد الثاني ، ويحول دون قيامها بحد معين من التحرك السياسي . وسيؤدي ذلك لاحقاً إلى منعطف آخر ، ربما كان أكثر جذرية من سوابقه ، أو ما يمكن تسميته بـ«المحنة» التي زامنت الإمام السادس جعفر بن محمد (الصادق) ، منظر الفكر الشيعي وممثل شرعية الحركة ، التي خرج من صفوفها من جنح إلى التطرف والسرية المطلقة . وكانت «المهدية» نتاج هذه الظروف ، في ضوء تطورات المرحلة وتحت تأثير معاناة الشيعية السياسية التي بلغت الذروة عشية اختفاء الإمام أو «غيبته» .